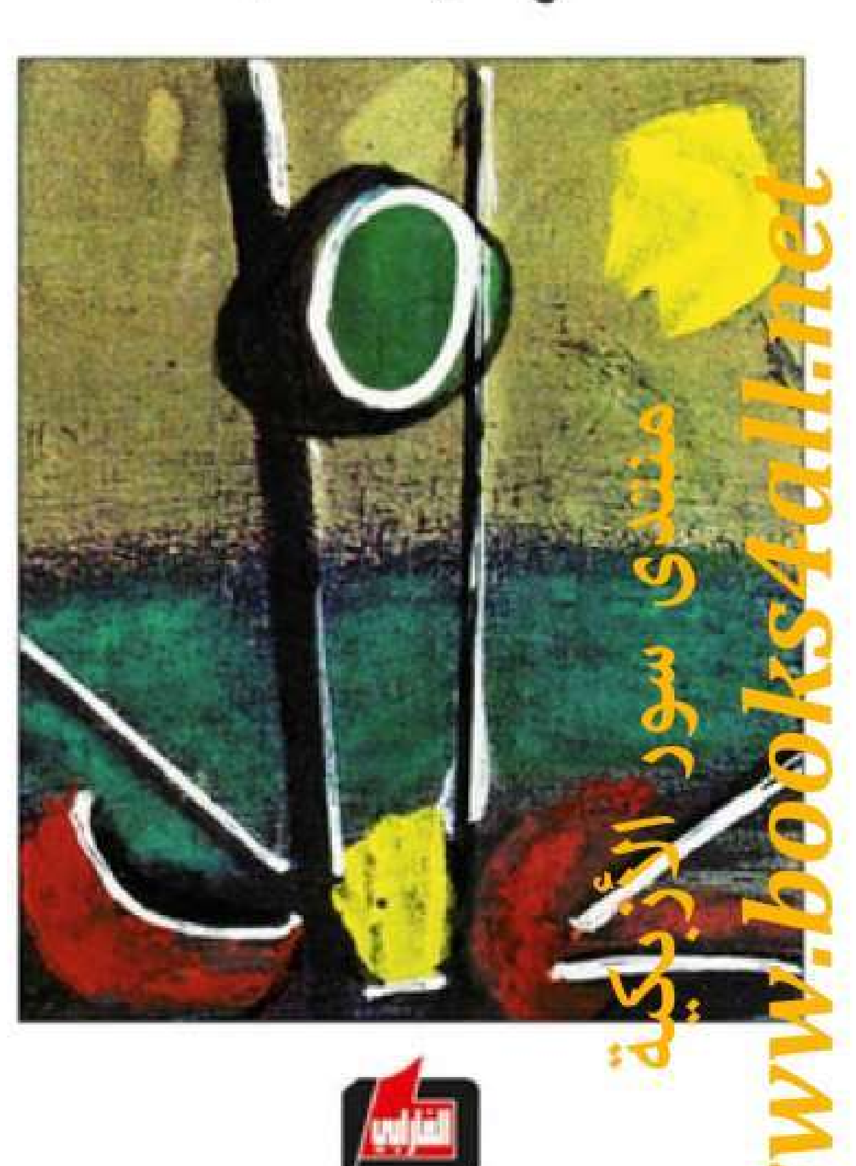
بادارة
عبدالله حمودة، دينيس بوشار، ريمي لوفو

هل تتوافق الديموقراطية مع الإسلام؟



الفارابي

هل تتوافق الديموقراطية

مع الإسلام؟

Sous la direction de
Abdellah Hammoudi, Denis Bauchard
et Rémy Leveau (†)
Coordonné par
Judith Cahen

La démocratie est-elle soluble dans l'islam?

CNRS ÉDITIONS
15, rue Malebranche - 75005 Paris

بإدارة
عبدالله حموده، دينيس بوشار وريمي لوفو

هل تتوافق الديموقراطية مع الإسلام؟

تنسيق جوديث كاهن
بمشاركة:
مداوي الرشيد، هشام بن عبدالله العلوي، حميث بوزرلان،
محمد العويضي، ريتشارد فالك، نادر فرغاني، عبدو فيلالي-
انصاري، ليف خوسر وخافار، هنري لو لانز، ومليكة زغال

ترجمة: رياض صوما

دار الفارابي

الكتاب: هل تتوافق الديموقراطية مع الإسلام؟
المؤلف: عبدالله حموده، دينيس بوشار وريمي لوفو
ترجمة: رياض صوما
الغلاف: فارس غصوب
الناشر: دار الفارابي - بيروت - لبنان
ت: 301461(01) - فاكس: 307775(01)
ص.ب: 3181/ 11 - الرمز البريدي: 2130 1107
e-mail: info@dar-alfarabi.com
www.dar-alfarabi.com

الطبعة الأولى 2009
ISBN: 978-9953-71-362-5

ISBN: 978-2-271-06494-3

يصدر هذا الكتاب بدعم من وزارة الخارجية الفرنسية والسفارة الفرنسية في لبنان قسم التعاون والعمل الثقافي وذلك في إطار برنامج جورج شحادة للمساعدة على النشر.

Cet Ouvrage publié dans le cadre du Programme d'Aide à la Publication Georges Shéhadé, bénéficié du soutein du Ministère des Affaires étrangères et du service de Coopération et d'Action Culturelle de l'Ambassade de Frande au Liban.

أعدَّت هذه النصوص بالمشاركة مع المؤسسة الفرنسية للعلاقات الدولية ومركز الدراسات المعاصرة حول أفريقيا والشرق الأوسط وآسيا الوسطى في جامعة برينستون.

مقدمة

عبدالله حموده

إن إصلاح المجتمعات الإسلامية، يطرح مجدداً على بساط البحث. تتغير المصطلحات التي تصاغ فيها القضايا والمسائل، ولكن دينامية المعالجة تستقطب الأطراف الفاعلة ذاتها: الدول والمجتمعات الإسلامية الضعيفة، والدول والمجتمعات القريبة التي يتواصل صعود قوتها منذ القرن الثامن عشر. لقد عرف المسلمون في عصور سابقة، لحظات تأزم وفترات إصلاح، على الصعيدين الاجتماعي والفكري. ولكن الجديد الذي يواجههم راهناً، مقدار الضغوط التي تسلطها عليهم قوى خارجية قادرة عسكرياً واقتصادياً.

في أواسط القرن العشرين، ساد اعتقاد بتجاوز السيطرة الاستعمارية، وبرامجها «التمدينية» انطلاقاً من أن مبادىء حق تقرير المصير وعدم الانحياز، قد أمَّنت سيادة الدول الوطنية المستقلة وحرية قرارها.

وشكل آنذاك المعسكر الاشتراكي، في ظل الحرب الباردة والثنائية القطبية، أملاً لهذه الدول بالتحرر السياسي والاقتصادي.

أما الآن، فتبدو الدول الإسلامية على امتداد الشرق الأوسط، وهي موضوع بحثنا هذا، خاضعة لانقلاب كامل في المعطيات. لقد بدأ ذلك، منذ 1970، مطلع العقد الريغيني في الولايات المتحدة، إذ أظهرت تلك الدول الناشئة مع انحسار الاستعمار التقليدي، عجزاً عن مواجهة التوترات والفوضى السياسية، الصدامات والتطهيرات الاثنية، الأمراض والأوبئة، والصراعات الاقليمية... مما أفسح في المجال لطرح مبدأ حق التدخل لحماية الحقوق الإنسانية. في ظل هذا الواقع الجديد، طرحت الولايات المتحدة نفسها، الضامن الأساسي لحماية السلام العالمي، ولنشر قوانين اقتصاد السوق المعولم، وأفكار وتقاليد المجتمع الأميركي، والديموقراطية. واتخذ هذا الالتزام صيغة تدخل منهجي حازم، مدعوم بالقوة العسكرية، في مقابل موقف أوروبي مغاير، أعطى الأولوية للحفز بوسائل اقتصادية وديبلوماسية.

لم تختلف القيم التي بشر بها الأميركيون والأوروبيون من حيث الجوهر، ولكن مع ميل الأخيرين لأخذ الهم الاجتماعي بعين الاعتبار، وكذلك إمكانية المساومة، كما اتضح في إعلان برشلونة عام (1995)[1]. بينما، تجاهل

---

(1) فضلاً عن ذلك، العملية التي انطلقت بتوقيع هذه الوثيقة أوجدت مكاناً لحلّ النزاعات المناطقية، وتحديداً النزاع الإسرائيلي الفلسطيني في إطار دفع التطور السياسي والاقتصادي.

الأميركيون ذلك، واضعين في أولوياتهم مجابهة مخاطر داهمة مفترضة: الدول المارقة، الإسلام المتطرف، الارهاب، وحتى الثقافة والحضارة الإسلامية التي تشكل بنظر بعضهم، أرضاً خصبة للعنف. حيث وضعوا صراعهم مع الوجود الروسي في أفغانستان، ومع النظام الايراني، والتدخلات الليبية، ولاحقاً مع العراق (حرب الخليج الأولى)، ثم مع الإسلاميين الذين هاجموا مركز التجارة العالمية، في عقيدة نظرية واحدة: صراع قوى الحرية مع قوى التوتاليتارية، المتمثلة أخيراً بالإسلاميين. وقد حصل هذا التحول الحاسم بعد أحداث 11 أيلول 2001. خاصة وأن الضربة الدموية الاجرامية حصلت، بعد تسلُّم الرئيس بوش السلطة وصعود المحافظين المتطرفين والانجيليين، الذين لا يتعاطفون بالتأكيد مع الإسلام.

في ذلك المناخ، لم تعد الولايات المتحدة مكتفية بالدفاع عن مصالحها الحيوية في العالم، وحماية السلم العالمي والنظام الدولي. فأعلنت نهجاً جديداً، مدعوماً بالقوة العسكرية، ومبرراً بخطاب فكري سياسي غير مسبوق. بدأت الحرب على تنظيم القاعدة وملاحقة أسامة بن لادن، ثم اجتاحت أفغانستان ونصّبت نظاماً جديداً هناك بحماية أميركية مشرعنة من قبل الأمم المتحدة. ثم توالت المبادرات الأميركية بعد 11 أيلول ضمن منطق صارم يصب في نطاق مشروع محدد، هو مشروع الشرق الأوسط الكبير. هذا المشروع الذي

كان غزو العراق سنة 2003 سيشكل مرحلته الأولى الحاسمة. لم يعد الأمر متعلقاً آنذاك، بمواجهة تهديدات تطال مصالح الولايات المتحدة فحسب. لقد صارت القضية، تبعاً لعقيدة الجمهوريين الجديدة، دفاعاً عن المجتمع الأميركي وحضارته وقيمه، ونمط حياته، بصفته نموذجاً للحياة الديموقراطية. واندرج هذا التوجه في سياق مبدأ مركزي تحدد بصيغة حق التدخل الاستباقي، الذي تقرر الولايات المتحدة زمنه وحدوده، بوجه عدو وصف بكونه كلّي الحضور (خارجياً وداخلياً). واعتبر نشر الديموقراطية على النطاق العالمي، جزءاً من هذه المهمة. وأعطيت الأولوية في هذا المجال، من قبل أنصار عقيدة بوش للشرق الأوسط، بصفتها المنطقة التي تمثل التهديد الرئيسي للولايات المتحدة وأصدقائها. مع التجاهل التام للمسؤولية ـ عن وضع اليد على موارد المنطقة، والدعم الصريح لإسرائيل...ـ، أصرت الادارة الأميركية على أن مشاكل المجتمعات في المنطقة، ناتجة عن فشلها في ميدان التطور، وعن استبدادية نظمها السياسية. وقد أعلن الرئيس بوش في خطابه حول حالة الاتحاد سنة 2003، آخذاً العراق كمثال: «طالما بقيت تلك الدولة ضحية للاستبداد، ولليأس، والغضب، فإنها ستبقى مصدراً للحقد والحركات المهددة لأمن أميركا وأصدقائها. لذا ستواصل الولايات المتحدة استراتيجية الحرية في الشرق الأوسط».

أظهر هذا الخطاب للمجتمعات العربية والإسلامية بمزيد

من الوضوح، استمرار الممارسة الأميركية الطويلة في اعتماد المعايير المزدوجة حيث جاء يبرر اجتياح العراق من جهة، وتعزيز التحالف الأميركي ـ الإسرائيلي من جهة مقابلة، بهدف ضمان السيطرة الكاملة على الشرق الأوسط. أما بالنسبة للأنظمة العربية، فقد وضعها أكثر من أي وقت مضى، بين مطرقة ضغوط الولايات المتحدة وسندان الحركات الإسلامية الراديكالية. فاختارت القيام ببعض الانفتاح الرمزي، وبخطوات بطيئة، معتبرة ذلك تعزيزاً للممارسة الديموقراطية المفترض وجودها أصلاً (بيان الجامعة العربية، بتاريخ 20 أيار 2004). ورغم كل شيء، كانت تحفظات هذه الأنظمة، وخاصة في مصر والعربية السعودية، واضحة جداً حيال عقيدة جورج بوش والمبادرات الأميركية المرتبطة بها. وقد تأكد ذلك من خلال فشل مؤتمر البحرين (في تشرين الثاني 2005) الذي كان مخصصاً لتحديد كيفية تطبيق توجهات ما سمي (المبادرة الخاصة بالشرق الأوسط وشمال أفريقيا) التي كانت قد أعلنتها سابقاً، الدول الصناعية الكبرى الثماني.

في هذا المناخ ولدت فكرة عقد ورشة نقاش حول الديموقراطية في العالم العربي، إثر حوار جرى بين ريمي لوفو، المستشار العلمي لـ (Ifri) وعبدالله حموده، البروفيسور في جامعة برينستون. بدا لهما مهمّاً، البحث بشأن تصور وممارسة الديموقراطية في الدول العربية والإسلامية، في

الشرق الأوسط والمغرب العربي. وبدا لهما مهماً كذلك، مقارنة هذا التصور والممارسة، بالتصور الأميركي الخاص بنشر الديموقراطية وفق المبادرة التي تقوم بها إدارة بوش تبعاً لمنطلقاتها العقائدية. من هنا جاء العنوان الذي تم اختياره: هل تتوافق الديموقراطية مع الإسلام؟

جرى تنظيم ورشة النقاش هذه، عبر التعاون بين المؤسسة الفرنسية للعلاقات الدولية ومركز الدراسات المعاصرة حول أفريقيا والشرق الأوسط وآسيا الوسطى في جامعة برينستون. ولقيت الورشة المشار إليها دعماً نشطاً وسخياً من قبل الأمير هشام بن عبدالله العلوي المهتم بالإصلاحات الديموقراطية، والتطور الاجتماعي المدني، وحقوق الإنسان. وكان الأمير هشام بن عبدالله قد أسس قبل عشر سنوات المركز المشار إليه، وحرص على تضمين برنامجه أبحاثاً حول تطور الأنظمة والمؤسسات المعنية بحماية الحريات السياسية والعدالة الاجتماعية.

يضم هذا الكتاب، مجمل المساهمات التي قدمت خلال تلك التظاهرة العلمية، التي عقدت في مقر (Ifri) بين 29 و30 أيار 2005، وضمت العديد من المشاركين من الشرق ومن الغرب. توزعت النقاشات والمداخلات على محاور ثلاثة: المراجع الثقافية والدينية والتاريخية التي توجه الفكر والممارسة السياسيين في المجتمعات الإسلامية؛ العلاقات التي تربط السلطات بالمجتمعات المدنية؛ وأخيراً،

الديناميات والضغوط الداخلية والخارجية التي تدفع الدول لاعتماد الممارسة السلطوية العلمانية، وتلك التي تدفعها على العكس من ذلك، إلى شرعنة أشكال السلطة المستندة إلى الأعراف والتقاليد الدينية.

وسلّطت اللوحة الإجمالية التي عرضتها دينيس بوشار، الضوء على مجمل التيارات والتوجهات والآراء السياسية، والإصلاحات المؤسساتية، والممارسات الديموقراطية، كما أظهرت حدودها. وسمحت بتقدير المخاطر المترتبة على محاولات فرض الديموقراطية بالضغط الخارجي، خاصة إذا ترافق مع استخدام القوة. كما أفسحت تلك اللوحة أيضاً في المجال، لعرض التحليلات النظرية والتاريخية، ودرس الحالات المتنوعة، والتعمق في بحث العلاقات بين الدولة والمجتمع المدني. وأخيراً أوضحت مستقبل الديموقراطية وسط الضغوط الداخلية والخارجية، التي ترتسم أبعادها على الخلفية العامة للأوضاع في المجتمعات العربية والإسلامية. حرصت دينيس على استعراض موجز لتبريرات الادارة الأميركية لمشروعها الخاص بنشر الديموقراطية في العالم، وفي الشرق الأوسط على الأخص. وأبرزت جوانب التباين بين الرؤيتين الأميركية والأوروبية. كما نوَّهت بعراقة بعض المنظمات السياسية في المنطقة العربية والإسلامية، وبالتطور الحاصل على مستوى البنى المؤسساتية، مع إيضاح حدود هذا التطور. وتجنبت (المعايير التبسيطية في تقييم مستوى

التطور الديموقراطي في منطقة الشرق الأوسط)، دون تجاهل محدودية الإصلاحات المتحققة، والغياب الكلي للحريات الأساسية في بعض مجتمعات المنطقة. ويمكن الاستنتاج أخيراً بأن الضغط الغربي الهادف لفرض الديموقراطية في الشرق الأوسط، قد يدفع إلى ردات فعل معاكسة، تحت عناوين حق تقرير المصير والقيم الثقافية والدينية الموروثة. وهذا لا يساهم في النهاية، بنشر الديموقراطية وفق المفاهيم الغربية.

في المرحلة الراهنة من التجربة التاريخية للمجتمعات موضوع البحث، يمكن تقدير أي مسار ستتخذه الأحداث، من خلال تحليل معمق لما يسميه عبدالله حموده «طلب الإصلاح». يسمح هذا المفهوم، بتحديد القوى الاجتماعية ـ التاريخية التي تضع نصب عينيها هذا التطلب (حالياً، القوى الخارجية، الدول الإسلامية، النخب المؤثرة، أضافة إلى تيارات فكرية وسياسية أكثر قرباً من الشعب).

إذا نظرنا إلى المسألة بالعودة إلى فترة كافية من الزمن، نلحظ أن «الطلب الخارجي» حديث نسبياً (القرن XVIII)، بينما نجد أن «الطلب الداخلي»، أكثر تجذراً بالتاريخ وارتباطاً بالتقاليد، وينبغي فهمه كرد على أزمات المجتمعات العربية ـ الإسلامية وكردة فعل على الضغوط الخارجية. ويمكن متابعة هذه الجدلية بسهولة، شرط الأخذ بعين الاعتبار، أنها تجري على قاعدة تحولات تطال بسرعة متزايدة

مختلف جوانب حياة هذه المجتمعات. خاصة إذا تناولنا بصورة مستقلة ومركزة كل من هذه الجوانب المتمايزة عملياً (السياسي، الاداري، الاقتصادي، القانوني، وأخيراً وليس آخراً، الديني). خاصة وأنها قد جرت في ظل الواقع الاستعماري والتحديث ما بعد الاستعماري، اللذين كثّفا وعمَّقا الخيارات والمبادلات الثقافية. بحيث بات من الصعب راهناً القيام بتحليل يفصل بين طلبي الإصلاح (الداخلي والخارجي): نجد من ناحية، المطالبة بالحفاظ على الهوية الثقافية والعدالة الاجتماعية، وفي المقابل، المطالبة بحريّة بعالمية حقوق الإنسان. (هكذا يمكن اختصار المطالب المتعارضة). ولكن في الواقع، هناك ترابط وتداخل بين مجمل هذه الضرورات المتجذرة في مختلف المجتمعات. ويمكننا الاعتقاد بأن أنصار الطرحين يعانون من نقاط ضعف واضحة. فعندما نعاين ما يطرحه الفريقان عن قرب، نلحظ بأن خطاب كل منهما ينحرف عن مساره: يذهب خطاب الهوية والعدالة باتجاه القمع، وينحرف خطاب الحرية (وهو يهمل الحق بالعدالة الاجتماعية) نحو التمييز الطبقي. في وضع كهذا، يبدو أن التدخل الآحادي من قبل أوروبا والولايات المتحدة، يساهم في تشويه الجدل الدائر داخل المجتمعات المعنية، ويؤدي إلى تجذير المطالب الخاصة بالهوية، كما يؤدي إلى إرباك وإضعاف أنصار الديموقراطية في هذه المجتمعات.

وينكشف الرابط بين الداخلي والخارجي، من زاوية مختلفة، من خلال القراءة الجريئة التي قدمها هـ. لورانس (H. Laurens) لأبعاد التدخلات الأوروبية والأميركية في الشرق الأوسط باسم الإصلاح، وذلك في سياق المنافسة التاريخية بين القوى الثلاث ـ فرنسا، بريطانيا العظمى وروسيا ـ حيث عملوا على بناء نظام توازن بينهم، تحت غطاء فرض إصلاحات في السلطنة العثمانية، بما يلائم مصالح أوروبا الغربية.. فضعف السلطنة، وتغير موازين القوى بينها وبين أخصامها، وضع مصير البلدان الخاضعة للعثمانيين بين أيدي هذه القوى المتصارعة على الطرق الاستعمارية، خاصة تلك المؤدية إلى الهند عبر المياه الدافئة.

خلال تلك المرحلة الأولى، أشرفت قوى الاحتلال مباشرة على عملية الإصلاح. لقد شكلت حملة بونابرت على مصر وإعلان 1798 وجهين للوحة واحدة: جرى تبرير التدخل الخارجي بضرورات تحرير الشعوب من حكامها المستبدين (المماليك في مصر، الأتراك في الجزائر، حتى إجلائهم سنة 1830). نلاحظ الثوابت ذاتها في الخطاب الغربي لدى احتلال بغداد سنة 1917 وكذلك في بداية القرن الواحد والعشرين، تبريراً لغزو العراق من قبل الجحافل الأميركو ـ انكليزية.

بعد الحرب العالمية الكبرى الأولى، قلبت القوى

المنتدبة رقعة الشطرنج رأساً على عقب، بعد الاعتراف بالهويات الوطنية التي وضعت تحت الوصاية بناء على قرار عصبة الأمم (SDN)، الذي كرَّس تفكيك الأمبراطورية الإسلامية القديمة. أرست هذه المرحلة الحاسمة عملياً حق التدخل، ورسخت القاعدة التي تفسح في المجال لربط مبادىء الإصلاح والحرية بالحضور الدائم للقوى (الاستعمارية والمنتدبة). المنطق نفسه الذي أعيد استخدامه، لتبرير الاحتلال الأميركي للعراق، انطلاقاً من استبداد حكامه وعجزهم عن ضمان حرية مواطنيهم. وخلص هنري لورانس إلى الاستنتاج، بأن الدوافع الجيوسياسية غير قابلة للتجاهل، عند النظر إلى عمليات التدخل المشار إليها؛ وهي تتخذ «أشكالاً ملموسة، تتفنن في صياغتها المخيلة السياسية والرومانسية للمجتمعات الغربية، عند حصول أزمات حادة». في ظروف كهذه يظهر حالمو اليقظة، من بونابرت إلى بوش، ومن سيلفستر ساسي إلى برنار لويس. ويتولون تشخيص حالة المجتمعات العربية ـ الإسلامية، لتسويق حيل السيطرة.

في مقابل هذا الوعي الثابت من قبل المجتمعات العربية والإسلامية بخطر المحاولات الامبريالية للسيطرة عليها، وجهدها المتواصل لصدها ـ هل ينبغي تجاهل ذلك؟؟ ـ تظهر المفارقة الفاضحة مقارنة بمقدار عجز أنظمتها وحكامها، عن تحسين شروط حياتها وصمودها، منذ نهاية حقبة الاستعمار التقليدي السابق وحتى الآن. إن التذرع

بحجم الضرر الذي ألحقه الاستعمار المباشر ثم الاستعمار غير المباشر، مهما كان كبيراً، غير كاف لتفسير الوضع الراهن. لا بد هنا من إعادة التمعن في دور النخب والطبقات صاحبة الامتيازات. فاندماجها إلى جانب الشرائح والفئات الوسطى، بالعولمة، حقيقة قائمة وملتبسة: فهي تحافظ على حد أدنى من حاجاتها، في مقابل الإفقار الشامل للقسم الأكبر من السكان. وهذا التعارض في الواقع الاجتماعي، يفسر الاصطدام القائم بين المطالبة بالعدالة من جهة وبالحرية من جهة أخرى.

وقد خلص التقرير العربي للتنمية البشرية الذي نشرته الأمم المتحدة (2003 ـ 2002)، ولخصه في الورشة المنعقدة، ن. فرغاني (N. Fergany) ، إلى أن المجتمعات العربية قد فشلت، رغم القدرات البشرية والمادية المتاحة، بالاستجابة لحاجاتها الأساسية على صعيد الحريات، والكرامة الإنسانية، والإنتاج المعرفي، والمشاركة السياسية، والحكم الرشيد، الخ. كما فشلت على الصعيد الدولي، حيث باتت في وضع لا تحسد عليه، وما عاد يحسب لمصالحها أو لرأيها حساب، في المؤسسات الدولية. إضافة إلى عجزها عن استعادة الحقوق المشروعة للشعب الفلسطيني، وخاصة حقّه في تحرير أرضه، وعجزها عن إجلاء الاحتلال الأميركي عن العراق (ونكتفي بهذين المثالين). وتركز استخلاصات الكاتب، على أن الطريق الوحيد المؤدي إلى نجاح هذه

المجتمعات بالاستجابة لضرورات التنمية والتحرير، تمر حكماً بإصلاح عميق لأنظمة الحكم فيها.

يمكن التخفيف من قطعية هذا الاستنتاج عبر إبراز بعض التمايزات في ما بين الدول العربية المختلفة. مثلاً على ذلك، تأخذ معضلة الفقر أبعاداً خطيرة في مصر والمغرب العربي، وهي ليست بالحدة عينها في بلدان عربية أخرى. وهناك فروقات مشابهة على صعيد العناية الطبية. أمّا على المستوى السياسي، فبعض البلدان تتغير بسرعة أكبر من الباقي. هنا يبدو المغرب أقرب إلى التقدم خطوات أوسع في مجال التجدد والتبدل... لذا من الأنسب تناول المسائل بصورة ملموسة وتفصيلية، وعدم الاكتفاء بالمقاربة الاجمالية.

إنطلاقاً من وجهة النظر هذه، يمكن متابعة التبدلات العميقة التي تشهدها هذه البلدان، والنقاشات الحادة التي تدور فيها، وبصورة غير قابلة للارتكاس. وإذا أخذنا التساؤلات التي تطال (الهوية، المجتمع، الاقتصاد، أنماط الحكم...) فإنها لم تعد مقتصرة على الأنتلجنسيا والنخب المثقفة، بل تشارك فيها الطبقات المتوسطة، والطبقات الشعبية التي يوقظها التعليم تدريجياً. يمكن التأكيد بأن المجتمعات في الشرق الأوسط والمغرب العربي قد دخلت مرحلة غير مسبوقة من الوعي بالذات، بدأت تظهر من خلال بدايات حراك اجتماعي. مما يضعها، قياساً إلى مجمل العالم

ـ الثالث، في موقع مغاير لذاك الذي وضعها فيه تقرير الأمم المتحدة المشار اليه.

علماً بأن تلك النقاشات، تدور على مساحة حساسة، تطال طبيعة العلاقات التي ينبغي إرساؤها بين الديني والسياسي، أو بتعبير آخر، كما يقدمه عبدو فيلالي ـ أنصاري (Abdou Filalé Ansary) ، العلمانية في الواقع الإسلامي. حيث يرى أن هناك ميلين يتعاضدان ليدفعا إحتمالات العلمنة إلى الوراء، بل أكثر من ذلك ليلحقا بها الأذى، حتى في الغرب، حيث كانت تبدو كلية الرسوخ. وفعلياً، تتصاعد هناك منذ فترة، المطالبات القوية بإعادة القيم الدينية. أما في البلدان العربية والإسلامية، حيث تبقى هذه القيم ثابتة بعمق، فإنها تكسب المزيد من الحيوية منذ عام 1970، وهذا ما يشهد عليه صعود الإسلاميين. وتتغذى كلتا الظاهرتان من بعضهما البعض، إلى حد دفع بعض المفكرين المسلمين إلى دعم فكرة عدم تلاؤم العلمنة مع المجتمعات الإسلامية لغربتها عنها، وهي بالتالي خيار غير حقيقي وغير ممكن. خاصة وأنه يطرح بصورة أفكار مناهضة للدين، وليس كمساحة إجتماعية غير خاضعة للمشاعر الدينية. لقد تقدمت الأيديولوجيات المضادة للعلمنة في مختلف المجتمعات، إلى حد دفع أنصار العلمنة والعقلانية إلى حافة اليأس، والاستسلام. مع ذلك، يعتبر عبدو فيلالي ـ أنصاري أن هؤلاء يخطئون كثيراً إذا تركوا ميدان الصراع. وانطلاقاً من

معرفته بالمنظرين المسلمين الحداثويين، يشدّد على أهمية هذا التيار الحيوي، مذكراً بأفكار معروف الرصافي حول حياة النبي ورسالته. إن الانتاج الشعري للرصافي كان معروفاً بصورة جيدة، ولكن آراءه حول الرسول وحول نشأة الإسلام كانت مجهولة من الجمهور الواسع بسبب عدم نشرها. العمل الضخم الذي كتبه حول هذا الموضوع سنة 1933، لم يجد ناشراً سوى عام 2002! وفي ألمانيا. من وجهة نظر فيلالي ـ أنصاري، تكمن أهمية هذا العمل في جانبين: أولاً، كون المنهج المتبع والأفكار الواردة تنبع كلياً من منبع إسلامي، ويتعذر بالتالي وصف صاحبها، بأنه مستشرق من داخل المجتمع الإسلامي. ثانياً، استند الرصافي في عرضه ودراسته لحياة النبي إلى مصادر إسلامية فحسب، ليخلص إلى استنتاج يحرر رسالة النبي من طابعها الاسطوري: حاول إظهار عبقرية الرسول، من خلال قدرة هذا الأخير، على تجاوز مستوى وعي الوسط الذي عاش فيه، وطرح رؤية شاملة جديدة على الصعيدين الفلسفي والأخلاقي، تؤسس لنظام جديد. هذه المسافة الخلاقة التي استطاع النبي أخذها حيال بيئته ومجتمعه، تدعمت بسمات شخصية لديه دفعته للارتقاء نحو الله، وليس انتظار الله ليجيء إليه، على عكس الشائع في هذا المجال. باختصار، وضع الرصافي نصب عينيه هدفين: تعظيم قدر الرسول من جهة، وأنسنته من جهة مقابلة. وهذا يسمح بالنظر إلى الدعوة كرسالة أخلاقية من حيث الجوهر،

وهذا يتوافق مع مبدأ العلمنة. هذا التوجه، حسب ع. فيلالي ـ أنصاري، يتعارض مع الرفض المتبادل والعداء المستحكم بين أنصار العلمنة وأخصامها، من أنصار التديُّن الأخلاقي، وحتى التديُّن الأصولي. إنه توجه، يسمح بالتقدم نحو تسويات سياسية واجتماعية قابلة للحياة. يستعيد هنا عبدو فيلالي ـ أنصاري آراء مضيئة كان قد طرحها كل من س. تايلور (c. Taylor) وراولز (Rawles).

تبدو هذه التسويات معقولة ومحتملة، حيث يعتبرها فيلالي ـ أنصاري علمنة الأمر الواقع. ويتوافق في وجهة النظر هذه مع طرح ع. حموده حول المسار التاريخي لتطوير الاستقلال الذاتي للميادين والمجالات المختلفة، وحول تجذر البنى الحزبية الحديثة، وحول الجدل الحيوي بين مطلبي الإصلاح اللذين لم يعودا قابلين للفصل. من وجهة النظر هذه، يمكن الاضافة بأن منهج الرصافي الإسلامي البحث (حسب اجتهاد فيلالي ـ أنصاري)، يقتبس من الفكر التاريخي ومن الحداثة. ويمكن ملاحظة ما يشابه ذلك لدى مفكري القومية العربية، ومؤسسي الأيديولوجية البعثية: فأفكار ميشال عفلق حول النبي وحول الطابع الثوري للإسلام، بالمعنى التاريخي، تذكر بأفكار الرصافي. ولنختم بالاشارة إلى أن هذا الأخير، قد نظم قصيدة شهيرة حول السيارة، باعتبارها إحدى منتجات العلم والتقنية البشرين.

إن السيرورات المعالجة والآفاق المطروحة، تسمح

بالنظر إلى حركة المجتمعات ضمن منظور دينامية التطور والتغيير. من بين الدول الثلاث ـ تركيا، إيران والعربية السعودية ـ التي شكلت موضوع الدراسة، تبدو تركيا الأكثر تطوراً على المستوى الصناعي، إضافة لحفاظها على قدر من الاستقرار السياسي، رغم الصعوبات الاقليمية والخارجية، ورغم التناقضات الداخلية التي تعيد النظر في أسس البناء الوطني الذي أرسته ثورة كمال أتاتورك. هذه التناقضات التي عرضها هـ بوزرلان (H. Bozarlan) بصورة جيدة ومفيدة، قد تطورت منذ انتهاء حقبة نظام الحزب الواحد (1945): اتسعت الحركة الكردية، استمر الانقسام العلوي/ السنّي، وتصاعدت احتجاجات اليسار، خاصة منذ 1970. أخيراً، يميل الإسلام السنّي، وهو مذهب الأكثرية، إلى تجاوز الحيز الذي حددته له العلمنة الكمالية (نسبة لكمال أتاتورك)، واحتلال مساحة أوسع على مسرح الحياة السياسية والاجتماعية في تركيا. وهكذا نرى، أن المرتكزات الثلاثة للأمة وهي: القومية التركية، الإسلام المعصرن وغير المسيس، والتقدم العلمي والتقني، كلها تتطور. ولكنها ما زالت تشكل عائقاً قوياً أمام الإصلاحات، وبصورة خاصة تلك الخاصة بتحديد وضعية الأكراد الذين يمثلون القضية الاثنية الأساسية .

من المؤكد، أن الجيش التركي وأنصار كمال أتاتورك المنضوين في إطار الحركة «الكمالية»، وهما قوتان غير

منتخبتين، تفرضان نفسيهما على السلطات المنتخبة، مما يضع حدوداً لمغزى الممارسة الانتخابية. ولكن تجدر الاشارة، إلى وجود إجماع واسع يتطور باستمرار، بفضل مناخ الازدهار الاقتصادي الذي تشهده البلاد منذ عقدين من الزمن تقريباً: لذا باستثناء المعضلة الكردية الحيوية، وضرورة حسم وضعية الأكراد في الدولة التركية، يمكن القول بأن هذه الأخيرة تتطور بإتجاه تعميق الممارسة الديموقراطية. وبالتالي، يمكن اعتبار التناقضات الخارجية والداخلية التي تواجهها، تشكل أزمة نمو لا أكثر.

إن تقدير وضعيتي إيران والعربية السعودية، يبدو أكثر صعوبة. لقد عرفت إيران موجات تحديث قوية، أعطتها المداخيل المتأتية من النفط زخماً أكبر منذ نهاية الحرب العالمية الثانية. وتستمر هذه المداخيل في لعب دور حاسم، كما في العربية السعودية. ولكن الاقتصاد الايراني، بخلاف ما هو قائم في السعودية، يتمتع بتنوع ساهم ليس فقط، في تغيير البنى الاجتماعية، بل أيضاً ـ وهذا مهم ـ في تغيير المعالم الثقافية والدينية، بحد ذاتها. إنطلاقاً من هذا المنظور، تأثر المجتمع بتيارات متعددة من داخله ومن خارجه تعكس طيفاً واسعاً من الأفكار: الليبرالية، العلمانية، الاشتراكية، الإسلامية الإصلاحية الحداثية، وأخيراً الإسلامية الراديكالية، التي يتبناها النظام منذ الثورة الخمينية سنة 1979. وهذا يفسر حيوية الابداع الثقافي والنقاشات التي

رصدها ف. خلوسروخافار (F. Klosrokhavar) ، بأبعادها السياسية، خلال حقبة الانفتاح النسبي بقيادة خاتمي. مع ذلك، يبدو المستقبل غير واضح، أخذاً بعين الاعتبار الطموحات الايرانية الاقليمية، تطور التركيبة الخاصة للحركة الدينية، البراغماتية التفاوضية للنظام، المجابهة مع الولايات المتحدة وإسرائيل، وأخيراً الاستقطاب الاقتصادي ـ الاجتماعي (بين الأثرياء الجدد والفقراء)، التي لا نملك بشأنها معطيات ملموسة. بين تطور تدريجي عبر إصلاحات متتابعة، أو سقوط للنظام واستبداله بنظام تحديثي، أكثر مراعاة لمصالح الأوروبيين والأميركيين؟؟ سيقول المستقبل كلمته.

بالمقارنة مع تركيا وإيران، تبدو السعودية، رغم كل شيء، بلداً غير معروف بصورة جيدة. وذلك لأسباب عديدة، من بينها صعوبة الوصول إلى المعطيات السياسية والادارية. إنها دولة غنية، ذات وزن ثقافي وديني بصفتها حامية للأماكن المقدسة الإسلامية، ومسؤولة عن إدارة الحج إلى مكة ـ وهو أكبر تجمع ديني سنوي تشهده الكرة الأرضية ـ وأخيراً، موجهة لشبكة متشعبة عالمياً من أتباع المذهب الوهابي، الذي يعتبر الدين الرسمي للمملكة.

ترتدي الدراسة التي قدَّمتها مداوي الرشيد (Madawi Al-Racheed) أهمية مميزة، كونها تشتمل على إيضاحات دقيقة وذكيَّة حول النظام السياسي وصلاته بالديني. وفي حالة

السعودية، هناك سمات خاصة تميزها بوضوح عن تركيا وإيران. ففيها، يتم تمويل النمو الاقتصادي والاجتماعي، حصرياً، بواسطة المداخيل النفطية. ورغم اتساع إعادة توزيع المنافع الاجتماعية على الشعب السعودي، فإن الفوارق الطبقية تبقى كبيرة، واحتكار العائلة المالكة شديد الوطأة. ويزيد هذا الاستقطاب الاجتماعي حدَّة، استبعاد غير السعوديين من العاملين في القطاعات الانتاجية والخدماتية، وهم كثر، من عوائد ذلك التوزيع. يتم ذلك، في مناخ تحولات عميقة تطال، الاقتصاد والخدمات، والبيئة (توسع مديني كبير وسريع)، والمؤسسات الرسمية. ولكن إدارة هذه المجالات تجري بصورة متوازية ومنفصلة، مع رقابة حازمة على احترام التقاليد والعادات، بالكلام وبالضغط، خاصة ما يتعلق منها بالجوانب الاجتماعية والدينية. وأخيراً، يسهر النظام على توافق القوانين وأساليب ممارسة السلطة مع الشريعة، كما يفسرها مؤسس المذهب الوهابي وخلفاؤه. من بين هؤلاء، وكلهم وثيقو الصلة بسلطة أسرة آل سعود، مارس الشيخ بن باز، بدعم من الأسرة الحاكمة، هيمنة فقهية لفترة طويلة، امتدت حتى وفاته عام 1999.

تتجنب مداوي الرشيد الطروحات المعروفة حول الدولة الريعية، التي تعطي الأولوية إلى أواليات إعادة التوزيع الاقتصادي، والحصول على المداخيل، والوصول إلى المراكز بواسطة المال، وكذلك دور الخطاب الديني في تكوين الاتباع

المطيعين. إنها تبدع في وصف العلاقة المميزة التي نشأت بين حركة إصلاح ديني وبين مركز سلطة حاكمة (عقد بين الدعاة والدولة). إنها تعرض بصورة واضحة أفكار الوهابيين: العودة إلى إسلام صاف، متحرر من كل الاجتهادات المعتبرة متراخية، وخرافية، وجاهلية. إدانة كل المذاهب الإسلامية غير السنّية، كالشيعية، والزيدية، والاسماعيلية، والصوفية. وإدانة قاطعة للمشاريع السياسية الاجتماعية، مثل القومية العربية، العلمنة، الشيوعية؛ وكل الأيديولوجيات الموصوفة بالجاهلية. مقابل تأكيد آحادية الله المطلقة، ومبدأ العلاقة المباشرة به دون وسطاء. وكذلك، الدعوة إلى دولة مؤمنة، قادرة على حماية الشريعة بصيغتها السلفية.

لو لم يتم التلاقي بين أنصار هذه العقيدة ـ إخوان نجد ـ من جهة، وعائلة آل سعود القوية والساعية إلى السلطة، لبقيت الوهابية ظاهرة معزولة في منطقة نجد. ولكن م. الرشيد لا توافق، وهي محقة بذلك، على اعتبار الوهابيين المسؤولين الأساسيين عن الارهاب العالمي. رغم أن هذا التيار يستقطب ويدير بواسطة وسائل الاتصال الحديثة شبكات منتشرة في كل أرجاء المعمورة. علماً، بأن الوهابيين السعوديين، على عكس ما يظهر، ليس موحدين بصورة كلية. فمساعي السلطات لمأسسة التيار الوهابي وإعطائه طابعاً متجانساً، تتعرض أكثر فأكثر للاعتراض في داخل المملكة وخارجها.

تميز الرشيد بين النقاء والطهرانية، فتلاحظ أن العقيدة

الوهابية ليست طهرانية (بالمعنى البروتستانتي) للكلمة. فهي لا ترفض متع الحياة، ولا الاثراء، ولا النزعة الاستهلاكية. وهنا يبدو تقاطع المصالح واضحاً، بين السلطة الملكية لآل سعود وعلماء الدين المعينين بصورة رسمية. وأخيراً، يكشف هذا التحليل المبتكر والنادر، أواليات تشكل نموذج الشخصية الإسلامية داخل المجتمع السعودي، المستبطنة للرؤية التقليدية الداعية للخضوع الاجباري للحكَّام. إنه تحليل يفسر، إنطلاقاً من هذا الجانب، غياب الابتكار والابداع في ميدان الفلسفة السياسية، لدى مختلف التيارات الإسلامية الراديكالية (سواء الوهابيين، أو حركة الاخوان المسلمين، أو غيرهم).

مقارنة بتجربة إيران المجاورة، تبدو التجربة السعودية وبقية مجتمعات الخليج، مع الاستثناءات، مجتمعات تعاني تشققات وصراعات فعلية، ولكنها ملجومة بقوة. في كل مكان، وبصورة رسمية، تسود السرِّية وتعتبر النقاشات العامة عملاً جرمياً. وهذا الواقع لا ينبىء بانفتاح ديموقراطي في المدى المنظور. مما يفسر إلى حد ما، تكرار الهجمات المسلحة، والأعمال الشبيهة بحرب العصابات في سياق محاولات تغيير النظام بالعنف المسلح.

رغم ذلك، يمكن توقع تطور مسيطر عليه نسبياً وبصورة سلمية، عبر انفتاحات بالتفاوض، أو عبر تآكل تدريجي للنظام، أو بسبب انهياره. فالواضح، أن المجتمعات المدنية تلعب دوراً أكثر نشاطاً، ويزداد التلاعب بالرأي العام

وإخضاعه صعوبة. هذا ما يمكن إستخلاصه من تحليلات ي. غونزالس ـ كويجانو (y. Gonzalez-Quijano) وم. العويفي (M. El-Oifi).

لخص الأول المعطيات المتعلقة بتطور «التقنيات الجديدة للإعلام والاتصالات» (NTIC) في العالم العربي، وحاول تقدير أثرها على السيرورات السياسية. ويصل إلى نتيجة هامة: هذا التطور حقيقي ولا ينبغي إهماله، ولكنه لا يزال في بدايته. مع العلم، بأن التلاعب والتضليل الدعائي، يبقى احتمالاً قائماً. مع ذلك، يمكن ملاحظة أن العرب باتوا منذ الآن جزءاً من عملية التبادل المعلوماتي العالمي، بل أصبحوا من المنتجين في هذه العملية.

في الوجهة عينها التي يعتمدها ماك لوان (Mc Luan) ، يعيد غونزالس ـ كويجانو التأكيد على أن المهم في وسائل الاتصال هي الرسالة المنوي إيصالها. لذا لا بد من تجاوز البحث في أثر وسائل الاتصال على مضمون الرسالة، إلى تحليل الأشكال السياسية التي تتطور بفضلها. إنطلاقاً من ذلك، لا بد من رؤية تميز وسائل الاتصال الحديثة بطابعها الشبكي وتوسعها الأفقي الدامج للمشاركين. وهذا سيحدث أثراً ملحوظاً على البنى السياسية العربية المحكومة بنظام تراتبي شبه مغلق، بفعل آلية التشكيل النخبوية للنظام السياسي. ويتأتى هذا الأثر من تكون مجموعات ذات مصالح جديدة محتملة، بفضل الكلفة الزهيدة نسبياً، للحصول على خدمات

شبكة الاتصالات. مما سيؤدي إلى تطور مشهد اجتماعي جديد، مختلف عن ذاك الذي كان محكوماً بالنخب الوطنية السابقة.

هذه الملاحظات والاستنتاجات، تذهب في الاتجاه ذاته الذي يخلص إليه م. العويني حول الحيوية المستجدة للرأي العام العربي. بالرغم من قلة التحليلات حول هذا الواقع الجديد، فإنه يفرض نفسه بصورة متدرجة ومنتظمة، حيث تتصاعد شيئاً فشيئاً مقاومته لعمليات التلاعب به، الداخلية منها والخارجية.

إن الرهان على فرص الانتقال نحو أنظمة أكثر ديموقراطية، وأكثر حرصاً على إعادة توزيع الثروة الوطنية، وأكثر فاعلية في مجال التنمية، ينبغي بناؤه أولاً على ديناميات التطور الداخلي للمجتمعات العربية، دون إهمال آثار المناخ الدولي الجديد. فالتحالف الوثيق بين الولايات المتحدة وإسرائيل، هو معطى أساسي في الصورة الراهنة إقليمياً ودولياً. وكذلك، تجذر ميل الاستراتيجية الأميركية الهادفة للهيمنة على العالم، خاصة بعد هجمات 11 أيلول سنة 2001. وأخيراً، لا بد من إبراز حقيقة تركيز هذه الاستراتيجية على الشرق الأوسط لأسباب يسهل تصورها. بدوره، يشير هشام بن عبدالله (Hicham Ben Abdallah) إلى تلك المقدمات، ويكمل باتجاه إستشراف التداعيات المحتملة لغزو العراق. ويخلص إلى القول، وهو لا يجانب الحقيقة،

بأن تيارين يتشكلان في المنطقة، أولهما يضم الولايات المتحدة وحلفاءها، وثانيهما يتكون من الأحزاب المناضلة، والمجتمع المدني والانتلجنسيا في العالم العربي. ويرى هذا التيار الأخير، أن التدخل الأميركي يمثل محاولة لفرض ديموقراطية تحكمها نخب محافظة وعلمانية تابعة، لذا يفضّل الانضمام إلى مبادرة داخلية تستند إلى تسوية تؤسس لتحالف واسع من أجل التغيير، بدل الانخراط في معركة عدائية، ضد جبهة يُعمل على تصويرها كتلة متراصة من الإسلاميين، وهو افتراض وهمي.

من هذا المنظور، يبدو احتلال العراق وإعادة بناء دولته ومجتمعه، كما يفعل الاحتلال الأميركي، جزءاً من الاختبار الأميركي الشامل المشار اليه. إن الميزات الخاصة للعراق ـ الانقسامات العرقية والمذهبية، المنافسات الحادة على موارده بالغة الأهمية (البترول)، المستوى العالي للتعليم، التبعية المالية الضعيفة، تدفع إلى التشاؤم من إمكانية تعميم حصيلة هذا «الاختبار»، حتى إذا افترضنا نجاحه. أما السمات التي يتشارك بها هذا البلد مع بقية بلدان المنطقة ـ فشل الدولة في إيجاد توافق وطني حول هوية وبنية الأمة، تبديد الموارد والثروات الوطنية، تدمير القطاع الزراعي والتبعية الغذائية، سوء التنمية، معاناة وآلام المواطنين تحت وطأة حكم ديكتاتوري رهيب ـ فتندفع باتجاه أوضاع غير قابلة للتوقع وللسيطرة. مثال على ذلك، نتائج الانتخابات التي أتت إلى

السلطة، على عكس تمنيات الأميركيين، بتحالف شيعي محافظ غير جاهز للتسويات، ولا يمهد لتطور سلمي ومستقر للعراق.

إنطلاقاً من تجربته السياسية واطلاعه على العلاقات الدولية، يرى الأمير هشام بن عبدالله العلوي (Hicham Ben Abdallah El Alawi) أن الأوضاع المعقدة التي نشأت، تفتح الباب أمام احتمالات التسويات، جراء اضطرار مختلف الأطراف السياسيين في الداخل، والقوى الأجنبية المتدخلة لإعادة وضع أهداف أكثر واقعية.

لا بد أن تبادر القوى والنخب الممسكة بالسلطة، كما تلك الموجودة في المعارضة الديموقراطية إلى البحث عن عقد اجتماعي جديد يتجنب التطرف العلماني بقدر تجنبه تهميش المواطنين المؤمنين. ولكن لا بد من إبقاء الفصل الكامل بين السلطة والدين، كي لا يخضع عمل المؤسسات الرسمية إلى القوانين اللاهوتية. فلم يعد ممكناً تأجيل الإصلاحات والتطور بصورة ملموسة وعادلة؛ على أن يجري ذلك بموازاة إعادة الحقوق المشروعة للشعب الفلسطيني، مع الأخذ بعين الاعتبار التحالف القائم بين إسرائيل والولايات المتحدة. يبدو ذلك ممكناً، إستناداً إلى تنفيذ برنامج يضمن مستقبل المجتمعات العربية، بعيداً عن القدرية وبعيداً عن المزايدات غير الواقعية.

وتدعم استنتاجات ريتشارد فالك (Richard Falk) تلك

المقدمة من قبل هشام بن عبدالله العلوي: إن المزج بين الرؤية الأيديولوجية والممارسة الأميركية، في الشرق الأوسط والعالم، الهادفة إلى تعزيز السيطرة والهيمنة، تواجه المزيد والمزيد من العوائق، لذا يصعب تصور استمرار الادارات القادمة على اتباع الطريق ذاته. يصل ريتشارد فالك إلى هذه الحصيلة على ضوء تحليلات ملموسة ومنطلقات نظرية ثاقبة تشرح حقيقة وأسباب الممارسة المستندة إلى «عقيدة بوش». في الواقع، تجد هذه العقيدة جذورها في الماضي: لقد نظرت الجمهورية الأميركية إلى ذاتها كحاضرة مسيحية ديموقراطية مثالية، حاملة لرؤية جديدة إلى العالم تقطع مع النظم الأوتوقراطية الأوروبية القديمة؛ تمثلت بمجموعة الأفكار الناتجة عن حرب الاستقلال والثورة الأميركية. بعد ذلك، تأكدت هذه المهمة الرسولية عبر انتشارها في مجمل القارة الأميركية وصيغت في إطار (عقيدة مونرو)؛ وأخيراً، لم تجد ما يمنع، توسيعها لتشمل العالم بأسره (وتعتبر الممارسة الاستعمارية الأميركية، خاصة في الباسيفيك، نموذجاً لذلك).

هذه النزعة الرسولية، التي تبرر نظرية التفوق الأميركي، تعززت واتسع تبنيها، من قبل كل الذين اعتقدوا بأن نهاية الحرب الباردة، تمثل الفرصة الملائمة لوضعها موضع التطبيق العملي. فجرى الجهر بضرورة وإمكانية منع أية قوة مهما كانت، من الوقوف بوجه إرادة الولايات المتحدة؛ وذلك عبر السيطرة على الشرق الأوسط وموارده، وضبط استقراره

بواسطة إسرائيل وأنظمة عربية ديموقراطية تتحالف معها. رسمت معالم هذه العقيدة منذ عام 1992، من قبل وزارة الدفاع، التي كانت بإدارة ديك تشيني (Dick Cheney). بعد ذلك، ومع تقدم المحافظين الجدد ونجـاح الجمهوريين، صيغت هذه العقيدة تحت عنوان القرن الأميركي. ثم صدر تقرير شهير حول «إعادة بناء الدفاعات الأميركية»، يوصي برفع مستوى الانفاق العسكري إلى مستواه أيام الحرب الباردة، بل تجاوزه إذا اقتضت الضرورة... كحدوث «بيرل هاربور» جديد مثلاً. ودون الذهاب إلى أطروحة المؤامرة، يمكننا الاستنتاج بأن هذا الحدث قد حصل فعلاً في 11 أيلول 2001 .

منذ ذلك التاريخ، أعيد تحديد النظرية الأمنية للولايات المتحدة من قبل الرئيس بوش بتعابير جديدة: كان خيار «الحرب على الارهاب» أو «الحرب على الرعب». كان هذا شيئاً جديداً، حسب ما قاله ريتشارد فالك، لأن الصراع لم يعد بين دولتين أو أكثر، مع جبهة محددة. من جهة أخرى، اعتمد مبدأ «الهجوم الاستباقي»، مع إعطائه مضموناً جديداً. لأن المضمون السابق كان يفترض وجود خطر داهم، بينما أظهر التطبيق العملي للمبدأ المشار اليه في العراق، أن الخطر المقصود هو خطر احتمالي. وهذا يعني نظرياً، وضع العالم بأسره تحت وطأة الضربات الوقائية، لأن خط الارهاب وصف بأنه قابل للانطلاق من أية بقعة من بقاعه.

شرح ريتشارد فالك، بصفته خبيراً جيداً، كيف أن الأمين العام السابق للأمم المتحدة، كوفي أنان، اعتمد تفسيراً مطعوناً به للقانون الدولي، بشأن قواعد عمل مجلس الأمن، لا يضع عوائق أمام الاجراءات التي تطلبها الولايات المتحدة. وبرهن فالك أيضاً، أن حرب العراق هي حرب إستراتيجية، أمر واقع يستهدف أرساء أسس السيطرة على الشرق الأوسط، من أجل إعادة هيكلة توازن القوى الدولية لصالح الأميركيين، عبر الامساك بالموارد البترولية.

مهما يكن من أمر، بات من المستحيل عزل التطورات القادمة في الشرق ـ الأوسط، عن المناخ الاقليمي والدولي، أخذا بعين الاعتبار أهمية هذه المنطقة على الصعيد الاستراتيجي. علماً بأن ما جرى، قد أثبت حدود القوة الآحادية، لأن سعي طرف ما لتعزيز مصالحه، سيقابل بعدم رضى الأطراف الأخرى.

إنطلاقاً من ذلك، يمكننا الرهان على أن ديناميات التطور الداخلية ستكون لها الأرجحية في المستقبل. وهذا لا يتعلق فقط، بالقوى الساعية داخل مجتمعات المنطقة، للإصلاح، أو المشاركه فيه منذ الآن من موقع المعارضة، في مناخ سياسي متحرر إلى حد ما؛ فأثر الحراك الداخلي يزداد، حتى في غياب الدمقرطة الحاسمة للتنافس السياسي وللمؤسسات السياسية. من هذا المنظور، يمكن استشراف فرص مشاركة تنظيمات تعلن مشروعها للعودة إلى الإسلام،

وإقامة «نظام إسلامي» (الذي يعتبر سيد قطب منظّره الأساسي).

تورد مليكة زغال (Malika Zeghal) أمثلة تشمل مصر ومراكش، لتظهر أن العلاقات بين النخب الحاكمة والمعارضة يمكن أن تتطور باتجاه انفتاحها على بعضها البعض، وبصورة متبادلة. وهي تحاول تناول المسألة، عبر نموذج يعترف بالمميزات الخاصة، للديني كما للسياسي. وتسعى لتظهر حاجة الأطراف المعنية لإظهار قدرتهم على التعامل مع الطرح الديني بصورة مرنة، نظرياً وعملياً. وهي تراهن هنا، على مسار تطوري يرتبط بالظروف المتوافرة والفرص المتاحة، بحيث يتقدم وينمو التفاعل في ما بينهم. وذلك، سيساهم في تكذيب «إدعاءات المستشرقين وأتباعهم، بأن الإسلام متناقض جوهرياً مع الديموقراطية.

إذا كان ممكناً، على الصعيدين الديبلوماسي والعسكري، فرز القوى إلى فئتين واضحتي المعالم بين الداخل والخارج، فإن ذلك أكثر صعوبة في مجال فرز التيارات بالنسبة لمسألة التغييير والإصلاح، في مجمل مجتمعات الشرق الأوسط والمغرب العربي. فالتحديث (الاستعماري وغيره)، لا يبدو منفصلاً كلياً، عن الجهود الهادفة لإعادة تأكيد الهوية لدى هذه المجتمعات. وهي جهود توحد الفكر الوطني السابق، والإسلام المعاد تفسيره، والتوجه القومي المستجد. فهناك محاولات للنظر إلى

الإصلاح من وجهة نظر إسلامية، علماً بأن المجتمعات الإسلامية الأكثر أهمية، قد تطورت في ظل التحول الاستعماري. إن طرح قضية الإصلاح من خلال اعتبارها مجتمعات إسلامية صافية، يبدو صحيحاً من وجهة نظر الإسلاميين واللغة المستخدمة من قبلهم. ولكن هل يصح مبدئياً اعتبار الأنظمة الفكرية ذات حصرية وطنية أو إقليمية؟ فأفكار الرصافي وأمثاله، ظهرت في عالم متغير، وفي ظل سلطات وأفكار غير إسلامية موجودة في بلاد المسلمين؛ وهذه الأفكار لم تغادر تلك البلدان مع خروج الوحدات العسكرية الاستعمارية؛ عقلانية عصر الأنوار، الرومانسية، الأفكار القومية، النظريات العرقية، الليبرالية، الماركسية... لذا فإن مشاريع الإصلاح ـ تحديثية، إسلامية، ديموقراطية، علمانية وغيرها ـ لا يصح النظر إليها وكأنها غريبة عن بعضها البعض. فهي ترسم معالم التباينات والتقاطعات في كل بلد، وفق توازنات القوى والضغوط الجيوسياسية. فقط عندما تحاول القوى الأجنبية السيطرة على الشعوب، تصبح القيم الديموقراطية خارجية تبعاً للطرف الذي يحاول فرضها. وهذا هو الوضع الناتج عن محاولة الولايات المتحدة الراهنة، المصطدمة برفض الشعوب المعنية بعرض الحرية المقدم لها. وإذا كان من المرجح فشل هذا العرض، فإنه من الصعب توقع تداعيات ذلك خلال المرحلة القادمة، على مختلف شعوب المنطقة.

مهما يكن من أمر، بقدر ما تصبح الحركات الاجتماعية والتيارات الفكرية أكثر تداخلاً، بقدر ما تبقى المبادرة بيد القوى التي تعرف كيف تتوحد حول برنامج مستقبلي. ويزداد ذلك الحاحاً، ويصبح أكثر حيوية، مع اتساع نطاق الفوضى، والقتل، وتدمير البيئة، والعنف، واتخاذها طابعاً معولماً، وربما بسرعة تفوق المكاسب التي يفترضها الوضع المستجد.

من هذا المنظور، سيتقرر المستقبل انطلاقاً من العلاقات التي ستنشأ بين تيارين: ذاك الذي يعطي الأولوية للإصلاح المتجه لتعزيز الحريات الفردية وفصل السلطات وحقوق الإنسان، وبين ذاك الذي يعطي الأولوية للتحرر الجماعي، استناداً إلى المبادىء الدينية والعدالة الاجتماعية، كضامن للتماسك الوطني. إن فشل التيار الأخير في مجال الفكر السياسي، يبدو صارخاً في حالة التيار الوهابي. إن هذه الحقيقة تبدو ثابتة، حيث نرى فقراً مدهشاً في التجديد، وتكراراً مملاً للصيغ الموروثة لدى مختلف الاتجاهات العقائدية المنضوية في إطار الإسلام الراديكالي. أما النموذج الايراني فيستعير كل شيء من الفلسفة الأوروبية، بما في ذلك إسم الجمهورية، مكتفياً بفرض القيود على حرية الرأي والخيارات الأيديولوجية. مما يؤدي إلى انبناء نظام مرتكز على الحزب الواحد، الذي يشرف عليه الملالي ويحتكرون خدمة القضية.

يبدو النموذج التركي أكثر وعداً. حيث نلاحظ هناك،

انفتاحاً متزايداً، تحت ضغط القوى الخارجية ارتباطاً بمفاوضات انضمام تركيا إلى الاتحاد الأوروبي. ولكن هذا المسار بدأ قبل ذلك، وتسارع في مناخ النمو الاقتصادي. وربما لعب دوراً حاسماً في العملية: نجاح الأطراف المختلفة في التخلي التدريجي عن تصلبها، وتوسيع مساحات الحوار في ما بينها، وترجمة أفكارها الفلسفية والدينية إلى مقترحات ومقترحات مضادة في الميدان السياسي. ثقافة لا تشمل حتى الآن، للأسف، المسألة الكردية.

بلدان أخرى ـ كمصر ومراكش ـ تتخذ، مع بعض التردد سبلاً مشابهة. نشير هنا، إلى أن هذه المسارات لا تتقدم دون عنف، ودون نكسات، ومخاطرات، وفوضى... لكن المهم، أنه خلال السير يتحول الأعداء إلى أخصام، ومن ثم إلى محاورين، وبعدها ليس مستبعداً أن يتحولوا إلى شركاء... وهذا يبدو واضحاً في محاولات اشتراك بعض التيارات الإسلامية في السلطة ـ في تركيا، مراكش، ومصر ـ وهو بديل قد يشكل إيحاء مناسباً لمجتمعات أخرى.

ضمن هذا الأفق، يمكن للإسلام أن يتخذ شكل صياغات سياسية عديدة، لا تجعل منه عائقاً أمام السيرورة الديموقراطية، كما يريد أن يراه بعض المشرقيين، أو بعض الشموليين الذين يختصرونه إلى مجموعة وصفات جامدة. مع ذلك، تثبت تجربة السنوات الثلاثين الأخيرة، أن الانفصال التدريجي للمجالات الاجتماعية، المتواصل منذ أكثر من قرن

من الزمن، لا يكفي لوحده من أجل إطلاق سيرورة ديموقراطية غير قابلة للارتكاس؛ طالما استمر هذا الانفصال النظري والعملي، عرضة لمقاومة البعض بالاستناد إلى فهم معين للشريعة، يتجاوزه الزمن أكثر فأكثر، رغم محاولات منظّري الأسلمة الشاملة.

إن المجتمعات المذكورة ستبقى ذات أكثرية إسلامية. لذا يتوجب إيضاح مفهوم المشاركة. لأن الثغرة الكبرى في المفهوم القديم الذي يتصور إمكانية وجود ديموقراطية بدون ديموقراطيين، تكمن في حصر هذا المفهوم بالمصالح المادية والتنافس على السلطة. وهذه النظرة تتناسى أن الحاجات الأخلاقية والروحية تبدو على ذات القدر من القيمة، لدى رجال ونساء لم يعد صياغتهم التاريخ الرأسمالي بعد.

لذا، من المؤكد استحالة بناء مساحة تبادل وتفاعل بين أتباع أيديولوجيات متباينة، دون إيجاد منظومة رمزية ولغوية مشتركة، إلى هذا الحد أو ذاك. ومن الواضح أن المنظومة المشار إليها لن تكون أفلاطونية، بل قائمة على مبدأ التسويات العادلة التي تأخذ بعين الاعتبار موازين القوى، والحجم الذي يحتله كل من التيارات المتنافسة. ولا بد في سياق العمل على توسيع مساحات التلاقي وبناء الاجماعات الجزئية، من احترام ليس فقط المشاعر الدينية، بل كذلك مختلف المشاعر التي لا تقل تصلباً. ولنشر خاصة إلى الحاجات الاقتصادية المولدة للتوترات، والتي تتخذ طابعاً

استثنائياً في المجتمعات العربية: حيث تراكم الثروة بصورة حصرية واحتكارية، لا تترك للعمل والكفاءة سوى حيز ضيق.

إذاً لا بد في الحالة هذه، من الاعتماد على فكرة إسلامية، ولو بصورة استثنائية، للسعي من أجل ضبط وعقلنة مبدأ الربح بواسطة العمل، والسعي كذلك لإعادة توزيع أكثر عدلاً للموارد والثروات. هنا، لا بد لأنصار الحقوق الفردية (بما فيها حق الاستثمار والربح) من تقديم أنفسهم للآخرين، بوجه أكثر صدقية.

القسم الأول

ديموقراطية وإصلاح

الديموقراطية العربية بنظر الغرب: بين التشجيع والتدخل

دينيس بوشار

العالم العربي يتحرك. هذا هو الانطباع الاجمالي الذي يستخلص من أعمال ورشة العمل التي نظمتها المؤسسة الفرنسية للعلاقات الدولية. إن الاختلاجات الديموقراطية التي ظهرت في عدد من البلدان العربية، تبدو حصيلة لتضافر الضغوط الداخلية للرأي العام المطّلع والمسيَّس أكثر فأكثر، وتشجيع حتى لا نقول تدخل، الولايات المتحدة والاتحاد الأوروبي. وهذان العاملان ليسا جديدين: ولكنهما اتخذا زخماً كبيراً بعد 11 أيلول.

الدعوة إلى الديموقراطية

من جهة الشمال، حاولت أوروبا خلال الثمانينات، وبصورة خجولة، طرح «اشتراط ديموقراطي» ثم دخلت الولايات المتحدة على خط تأكيد هذه الرغبة، ولكن بصورة

أكثر الحاحاً.

بالفعل، بادر الاتحاد الأوروبي، تحت ضغط الرأي العام في دوله، إلى مطالبة الدول المستفيدة من مساعداته المالية، إلى اعتماد سلوكيات ديموقراطية. وقد تم إدخال عناصر تتعلق بهذا الهاجس، ليس دون تردد، ضمن الاتفاقات التي ضمت أوروبا وبلدان أفريقيا، الكارايبب، والباسيفيك (ACP) ، التي كانت سابقاً مستعمرات لبلدان أوروبية، وخاصة بريطانيا وفرنسا. برز الاهتمام ذاته، وبصورة أكثر وضوحاً، في إعلان برشلونة الموقَّع في 27 تشرين الثاني 1995. حيث إلتزم الموقِّعون على البيان: «بتطوير دولة القانون والديموقراطية في نظامهم السياسي، مع احترام حق كل طرف بالاختيار. فمن حقه تحديد طبيعة نظامه السياسي، الاجتماعي، الثقافي، الاقتصادي، والقضائي». وأعربوا صراحة عن رغبتهم باحترام حقوق الإنسان، والحريات الأساسية، بما فيها حرية التعبير، وحق الانتظام والتفكير، وحق الانتماء الديني، وكذلك مبدأ التنوع والتعدد في المجتمع. تبدو كل هذه الالتزامات في الوقت عينه، دقيقة وغامضة. مع الاشارة إلى أنها تترك لكلٍّ حكم حريته في اختيار الطريق الذي يراه مناسباً لإصلاح نظامه السياسي.

من جهة الولايات المتحدة، ظلت الدعوة إلى الحرية، جزءاً من خطابها التقليدي؛ ولم تكن تسعى حتى وقت قريب، لترجمة مضمونه عملياً. بل على العكس من ذلك،

بنت علاقات وثيقة مع نظم «استبدادية» كثيرة، ساهمت في إقامتها ودعمها .

تغيرت نبرتها بعد 11 أيلول 2001. إنتقلت الدعوة إلى الديموقراطية، من الخطابة، إلى أن تصير شرطاً أساسياً لضمان أمن الولايات المتحدة، مع التركيز على الشرق الأوسط حسب المفهوم الأميركي، أي المنطقة الممتدة من موريتانيا إلى باكستان. وقد أعلنت هذه الفكرة في خطاب الرئيس بوش حول حالة الاتحاد بتاريخ 20 كانون الثاني 2003: «طالما بقي هذا البلد ضحية للاستبداد، واليأس، والغضب، سيبقى منتجاً للحقد وللحركات المهددة لأمن أميركا وأصدقائها. لذا ستتابع الولايات المتحدة استراتيجية الحرية في الشرق الأوسط». وأعاد الرئيس الأميركي طرح الفكرة ذاتها في 20 كانون الثاني 2005، بمناسبة الذكرى العشرين، للجائزة الوطنية من أجل الديموقراطية: «إن سياسة الولايات المتحدة تهدف إلى بناء وتطوير ودعم المؤسسات والحركات الديموقراطية في كل بلد وفي كل ثقافة، من أجل وضع حد للاستبداد في العالم». وكررت ذلك غوندليزا رايس بتاريخ 20 حزيران من العام ذاته حيث قالت: «إن الحرية والديموقراطية فكرتان قويتان إلى درجة كافية، لتضعا حداً للحقد والانقسام والعنف». لذا فإن الولايات المتحدة عازمة على أن تتحمل أعباء: «اجتثاث آخر معاقل الاستبداد» في بلدان الشرق الأوسط، وخاصة في دول العالم العربي. هذه

الرؤية الرسولية أثارت قلق الدول المستهدفة، ولكنها أثارت أيضاً قلق الأوروبيين نظراً لقربهم الجغرافي من هذه المنطقة. إذن أقيم رابط وثيق بين تعزيز الديموقراطية وبين أمن الأراضي الأميركية. وأدى غياب الدقة في تحديد مواقع «القلاع» المشار إليها، إلى احتمال أن تكون خارج ما إصطلح على تسميته «الدول المارقة»، مما ألحق بعض الأذى بالعلاقات بين الولايات المتحدة وبعض أقرب حلفائها في المنطقة، واستدعى طلبهم «إيضاحات» حول المسألة.

وأقلقت المبادرة الأميركية إضافة إلى الدول الأوروبية، الدول المنضوية في إطار الدول الصناعية الثماني، التي اعتبرتها متسرعة وتحمل الكثير من المخاطرة. وحاولت هذه الدول جعلها أكثر جاذبية، أو على الأقل أكثر قبولاً. فقدمت قمة الثماني المنعقدة في سي إيسلاند في حزيران 2004 نموذجاً معدلاً عن المبادرة، فلم يعد يطرح، تصدير الديموقراطية الغربية إلى الشرق الأوسط، بل تقديم «مشروع دعم» للإصلاح يستجيب للأولوية التي تضعها دول المنطقة بنفسها. هذا العقد من أجل التقدم والمستقبل المشترك، أعطي إسماً محدداً: المبادرة من أجل (الشرق الأوسط الموسع وشمال أفريقيا) (Bmena). وتضمن خطة مفصلة تشمل تدابير ملموسة للدعم في مختلف المجالات: الاقتصاد، التعليم، السياسة، وإصلاحات بنيوية أخرى. وإستجابة الدول العربية لذلك، فحددت أولوياتها في قمة الجامعة العربية المنعقدة في

تونس بتاريخ 20 أيار 2004؛ وقررت مسار إصلاحات وتحديث في العالم العربي، من خلال «تعزيز الممارسة الديموقراطية وتوسيع نطاق المشاركة في الحياة السياسية». إفتراضاً بأن هذه الممارسة موجودة سابقاً. واتفق على عقد مؤتمر من أجل المستقبل يجمع بصورة دورية وزراء خارجية الدول العربية مع وزراء خارجية مجموعة الثماني الصناعية، ومن يرغب من دول الشمال المتطورة. وقد شاركت في الاجتماع الأول الذي إنعقد في الرباط في كانون 2004، كل الدول المعنية، باستثناء سوريا وإيران. ثم إنعقد ثانية في البحرين في تشرين الثاني 2005: في هذه الدورة برزت اعتراضات جدية، كانت أبرزها تلك التي صدرت عن مصر والسعودية. حيث اعترضت الدولتان على إصدار بيان ختامي بشأن أعمال المؤتمر ومقرراته.

من أجل بلوغ الأهداف المطروحة، أبدت الولايات المتحدة والاتحاد الأوروبي إستعدادهما لتمويل المشاريع المقترحة بواسطة برامج المساعدات العادية أو الخاصة. وأنشىء صندوق رسمي مخصص (لمبادرة برنامج الشرق الأوسط)، من أجل تمويل المشاريع المتعلقة بالإصلاحات المزمع إجراؤها. لم تنشىء الدول الأوروبية آلية خاصية للمبادرة المذكورة، ولكنها أدرجت المساعدات المقررة في إطار أدواتها الموجودة، خاصة برنامج الشراكة الأورو ـ متوسطية (Meda). هذه المبادرات المتلاقية من حيث

أهدافها، ولكن المتباينة من حيث أنماطها، تطرح عدداً من التساؤلات التي حاول المشاركون في ورشة النقاش، تقديم عناصر إجابة عنها.

الحكومات العربية
على طريق الإصلاح

لا يستطيع أحد أن يكون ضد تعزيز الديموقراطية، أو ضد السلام. لا أحد يمكن أن يكون ضد هدف نبيل كهذا. ولكن عن أية ديموقراطية يجري الحديث؟ إذا كان المقصود النموذج الغربي ـ أو على الأصح النماذج الغربية ـ فالسؤال يطرح حول ملاءمتها لأفريقيا الشمالية والشرق ـ الأوسط؟ حاولت بعض مجموعات التفكير الأنغلو ـ ساكسونية تحديد معايير دقيقة لقياس مستوى الديموقراطية في نظام معين. وهكذا اقترحت وحدة الاستخبارات الاقتصادية البريطانية خمسة عشر مؤشراً متنوعاً للقياس المشار إليه، تبدأ «بالشفافية» وتنتهي بحق الملكية، مروراً «بنزاهة» القوانين الانتخابية. استناداً إلى هذه المعايير، تجري تلك المؤسسة الاستعلامية «مؤشراً للحرية السياسية». وأعطت على سلم هذا المؤشر، أدنى علامات للعربية السعودية وليبيا 75.1 على 10، وأعلى علامة لإسرائيل 8.8 على 10؛ أمّا لبنان فنال أفضل علامة بين الدول العربية 7.6 على 10.

هذه النظرة التبسيطية تبدو غير ملائمة للإحاطة بالواقع المعقد والمتحول في البلدان العربية. بالتأكيد، تبدأ الديموقراطية بالسماح بتشكيل الأحزاب السياسية، وصياغة آليات انتخابات، شفافة ونزيهة. في الماضي، قبل وبعد نيل الدول العربية استقلالها، عرفت هذه الدول أحزاباً تفاوت مستوى تنظيمها، وتطورت، ومثلت طيفاً واسعاً من الرأي العام العربي: الوفد في مصر، الاستقلال في مراكش، البعث في سوريا والعراق، والأحزاب الشيوعية في بلدان عربية متعددة. ولكن هذا الوضع تغير سريعاً: تعممت صيغة الحزب الواحد، على حساب بقية الأحزاب التي منعت أو قمعت أو ألحقت. وكانت النتيجة تفتت الأحزاب التقليدية. وفي حالات خاصة، كالسعودية مثلاً، منعت الأحزاب بصورة شاملة. مع ذلك، ظهرت في مرحلة لاحقة قوى جديدة، هي الحركات الإسلامية، التي أخذت تلعب دوراً سياسياً متزايداً، رغم عدم انتظام غالبيتها في أحزاب. بعضها اكتسب الشرعية، وبعضها الآخر يغض النظر عن وجوده، وبعضها الأخير محظور قانونياً. والجديد بالملاحظة أن هذه الحركات تتعدى نشاطاتها ما تقوم به الأحزاب السياسية عادة، حيث تتولى مهاماً لها طابع الخدمة الاجتماعية، عبر شبكات وجمعيات خيرية وطبية وتعليمية، إلخ.

أما في ما يتعلق بالعمليات الانتخابية، فنادرة هي البلدان التي تخضع فيها المستويات المختلفة للسلطة ـ رئاسة

الدولة، البرلمان، المحافظون، البلديات ـ لانتخابات حقيقية. حتى عندما تجرى شكلياً، فهي تحتاج إلى الشفافية والنزاهة، وإلى قواعد دستورية وإدارية صحيحة ـ كوجود النصوص القانونية الناظمة، والاجراءات الادارية الضامنة لسير العمليات ـ إضافة للشروط التقنية ـ طريقة الاقتراع، تقسيم الدوائر الانتخابية، واحترامها ـ وكذلك، مناخ الحملة الانتخابية، وفرص الوصول إلى وسائل الاعلام، وحرية الاختيار الفعلية. واقعاً، تشوب الانتخابات عادة، ممارسة الضغط والتخويف والتلاعب بالأصوات في صناديق الاقتراع، حتى السجن «الاستباقي» للمرشحين. إن هذه الممارسات وغيرها واسعة الانتشار في مختلف بلدان المنطقة المعنية. ومن شبه المؤكد، أن معدلات الـ 90%، وهي ليست نادرة، تدعو بالضرورة إلى الكثير من الشك بصدقيتها .

الحزب أو الأحزاب التي تحصل على أكثرية الأصوات بعد انتخابات غير مطعون بنتائجها، تدعى بصورة عادية لتسلم السلطة، أو للمشاركة فيها. بالتأكيد، يوجد برلمانات منتخبة بحريَّة وتنبثق عنها حكومات شرعية: مع ذلك، نادرة هي تلك التي تملك سلطة حقيقية، غالباً في البلدان العربية، تشهد قاعات المجالس نقاشات حادة، ولكنها بالكاد تخفي غياب سلطتها مقابل السلطة المطلقة لرئيس الدولة. حتى فكرة تداول السلطة، تبدو غير مقبولة الا في حالات استثنائية. وعندما يجري تبديل فعلي للسلطة، فإنه يحصل بفعل انقلاب عسكري

مشرعن بهذا القدر أو ذاك، أكثر مما يحصل كنتيجة لانتخابات ديموقراطية.

بالنسبة للحريات الأساسية، يمكن أن تكون مضمونة في النصوص الدستورية: ولكنها غالباً لا تحترم عملياً. ويشمل ذلك حرية المعتقد وحرية الانتظام النقابي والسياسي. بالتأكيد حصل بعض التقدم في هذا المجال، ولكن تبقى الهوّة كبيرة بين الاعلان المبدئي وبين التطبيق العملي. وتعتمد قوانين الطوارىء و «التهديدات التي يتعرض لها الأمن الوطني»، حججاً للجمها وتعطيلها. من بين الحريات التي تبدو في طريق التوسع في العالم العربي، حرية التعبير وخاصة عبر وسائل الاعلام؛ ولكن ذلك قد أتى نتيجة التطور التقني، أكثر منه نتيجة إرادة واعية من قبل الحكومات لتعزيز الحريات العامة. إن وجود البث الفضائي، والانترنيت، والرسائل عبر الهواتف النقالة، أفسح في المجال لتنوع في مصادر المعلومات وفي وسائل نقلها: وهذا يسمح ليس فقط بإيجاد مساحة أوسع لحرية التبعير، بل يساهم بخلق رأي عام عربي عابر للحدود. وذلك نتيجة ظهور إمكانية عملية للحصول على المعلومات المختلفة، وأحياناً كثيرة من مصادر حرَّة بصورة حقيقية. توجد عملياً التقنيات التي تسمح بالتشويش على وسائل الاتصال الجديدة، ولمراقبتها، ولتحديد مستعمليها؛ ولكنها ثقيلة ومكلفة وصعبة الاستخدام. لشيوع وسائل الاتصال الحديثة، وجه سلبي. حيث من الممكن اللجوء إليها

لبث معلومات غير صحيحة أو إشاعات مغرضة. كما تسمح للمنظمات الجهادية ببث أفكارها القاتلة، وكسب الأنصار، وفي تنفيذ عمليات إرهابية أكثر فأكثر دقة وتطوراً. ونجد فعلاً، عشرات المواقع الجهادية التي تعمل على الشبكة، دون رادع، وهي تكرر إعلان افتخارها بإنجازات «شهداء الجهاد».

تعتبر وضعية الأقليات عنصراً هاماً في مجال تقدير تميز النظام السياسي بالديموقراطية أو عدم تميزه بها. علماً، بأن العالم العربي يضم الكثير من الأقليات القومية (أكراد، بربر، أرمن، أتراك)، والأقليات الدينية. من جهة أخرى، هناك الكثير من المهاجرين العرب أو الأجـانب العاملين في بعض البلاد العربية، وخاصة دول شبه الجزيرة العربية. أن وضعية هذه الأقليات هي غالباً هشة؛ إنها تشعر أحياناً أنها مهددة، أو خاضعة لاستنسابية سلطات بلد اللجوء، أو عرضة لإهمال حقوقها. مع ذلك، يلحظ في بعض البلدان العربية اعتراف بخصوصية بعض الأقليات ومنحها حق التمثيل البرلماني بعدد من النواب. هذا هو الوضع مثلاً، في العراق والأردن. يشكل لبنان حالة متميزة: لقد عقدت مختلف الطوائف الدينية، بما في ذلك الأقليات، عقداً وطنياً يحدد حقوق كل منها، ويوزع عليها المناصب العليا في الدولة. ولكن ينبغي الاشارة هنا إلى إبقاء الأحوال الشخصية رهناً بالانتماء الطائفي، حيث لكل طائفة دينية قوانينها الخاصة ومحاكمها الخاصة التي تعالج قضايا الزواج والأرث، الخ. من الصعب إعلان الإلحاد في

البلدان العربية، ومن المستحيل إجراء عقد زواج مدني. ومن الناحية العملية، تبقى مختلف الأقليات، عرضة للتعامل الحذر: نادرة هي الحالات التي يتبوأ فيها أبناؤها، مسؤوليات رسمية عليا. أكثر من ذلك، تذهب التحولات الراهنة باتجاه تهميشها أكثر فأكثر. إضافة إلى ذلك، تبقى التوترات بينها وبين الأكثرية العربية محتدمة. لذا تشعر هذه الأقليات بأنها مهدَّدة؛ وإذا نظرنا إلى وضع المسيحيين مثلاً، فإنهم رغم حيازتهم على الحماية الرسمية، فإنهم يهاجرون بأعداد متزايدة نحو البلدان الغربية.

وأخيراً، تستدعي الديموقراطية قيام دولة القانون. وهذا يتضمن عناصر عديدة: وجود القوانين، تطبيقها بصورة عادلة ودون تمييز، إحترام حق الملكية، إستقلال القضاء، الحماية ضد الفساد... في كل هذه المجالات، هناك هوة حقيقية بين الحق النظري والواقع. إن الفساد، والزبائنية، وتجاوز الحقوق، حقائق واسعة الانتشار في العالم العربي، وتستمر البنى التقليدية ـ القبلية، العشائرية، العائلية ـ في إيجاد عقبات أمام تطبيق القوانين.

إختلاجات ديموقراطية
وعودة إلى الوراء

إذا اعتمدنا مجموعة المعايير المشار إليها، يبدو من

الواضح عدم إمكانية اعتبار أي بلد عربي ديموقراطياً، وفق المقاييس الغربية. ولكن من جهة أخرى، يمكن رؤية وجود بعض عناصر الديموقراطية في عدد من البلدان العربية. ورغم النكسات الحاصلة هنا وهناك، فإن التطور العام يذهب في الاتجاه الصحيح. من المؤكد أن وتيرة هذا التطور ليست متساوية من بلد إلى آخر. ومن المؤكد أيضاً، أن هذه السيرورة قد بدأت قبل إعلان الحملة الصليبية الأميركية تحت شعار نشر الديموقراطية، وذلك بفعل الضغوط الداخلية، وخاصة من قبل الفئات الشابة. إن التزام هذه الفئات، وآمالها، ومعاناتها، ومستوى إعدادها المتصاعد، ووزنها المتزايد في المجتمع، يجعل منها شيئاً فشيئاً، لاعباً مؤثراً في الحياة السياسية. يضاف إلى ذلك، الضغوط الآتية من الخارج، خاصة ضغوط المنظمات غير الحكومية العاملة من أجل الديموقراطية وحقوق الإنسان؛ ومنها المنظمات الأميركية والأوروبية والدولية الناشطة في هذه المجالات، كمنظمة العفو الدولية مثلاً (Amnesty international). ففي أغلب البلدان العربية، توجد حالياً منظمات غير حكومية (ONG) محلية تناضل لتعزيز الممارسات الديموقراطية وتدافع عن حقوق الإنسان. إن ضغوط الدول الغربية، سواء الولايات المتحدة أو أوروبا، تعتبر حديثة العهد؛ وليس من المؤكد أنها تساعد فعلاً على انبثاق الديموقراطية: بل في حالات معينة، يمكن أن تدفع الأمور في الاتجاه المعاكس. فإلى

جانب طابعها كتدخل أجنبي في الشؤون الداخلية لمجتمعات أخرى، تضاف سماتها كنموذج مستورد غير مشروع وغير مناسب لوضعيات محلية معقدة. إنها تبدو بكل بساطة، منتج نيوكولونيالي. وأخيراً، لا يمكن إلا الشك بنتائج كل عمليات انتخابية تجري في بلد محتل: هذه هي حالة العراق، حيث أدى التدخل الأميركي إلى سيادة عدم الاستقرار. وإذا أضفنا إلى ذلك، إشراف الأميركيين على صياغة الدستور العراقي، وتدخلهم في العمليات الانتخابية، فإنه من المشروع، إبداء الشكوك الكبيرة بنتائج الانتخابات في هذا البلد.

إن عملية تصدير الديموقراطية، أو على الأصح فرضها، تقابل من غالبية الرأي العام بحذر شديد وعدم ثقة. لذا يبدو الخطاب الأميركي فاقداً للصدقية: فتبرير التدخل في العراق لقلب نظام استبدادي واستبداله بواجهة ديموقراطية معروضة كنموذج للشرق ـ الأوسط، استقبل من قبل الشعوب العربية بارتياب وتردد. لقد ظهرت عملية نشر الديموقراطية في العراق مثلاً، مرادفاً للعنف، الفوضى، الاذلال، والنيل من السيادة الوطنية. هكذا أصبح النموذج العراقي، انطلاقاً من الوسائل والنتائج المتحققة، نموذجاً ـ مضاداً، لقد صار تجربة منفِّرة. ويمكن القول، بأن الضغوط الممارسة من قبل الولايات المتحدة والاتحاد الأوروبي، واجهت التردد والرفض الضمني، ليس فقط من قبل الأنظمة الخائفة على استقرارها، بل أيضاً، ويا للمفارقة، من قبل الأوساط الراغبة في التطور الديموقراطي.

لقد ردت الأنظمة العربية على الضغوط التي تعرضت لها بأشكال مختلفة. بعضها، «الطلبة المتفوقون»، إنخرطوا في سياسة إصلاحات، طموحة أحياناً، طالت مختلف الميادين، السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية: لقد قبل هؤلاء النماذج الغربية مع بعض التعديلات الضرورية. سار المغرب، والأردن، والبحرين على هذه الطريق: إنتخابات نزيهة، تحسين وضع المرأة، توسيع نطاق حرية التعبير، خصخصة المؤسسات العامة، تعزيز التعليم على مختلف المستويات... آخرون، رغم قبولهم بمبدأ الإصلاحات، اتخذوا إجراءات عملية خجولة، بل تجميلية، لا تمنع العودة إلى الوراء. أمَّا البقية من «قلاع الاستبداد»، فقد أدارت ظهرها، منتظرة أياماً أفضل... مع انتخاب رئيس أميركي جديد. علماً، بأن الإصلاح بات يمثل بالنسبة لغالبية دول الجامعة العربية هدفاً معلناً بصورة رسمية، كما حصل في قمة تونس في أيار 2004. ولكن، من الواضح أن بعض الحكومات العربية تعرب عن ضيق وانزعاج من ذلك. وقد اتضح الأمر من خلال موقفي العربية السعودية ومصر، اللذين أعلنهما وزيرا خارجيتهما في المؤتمر من أجل المستقبل، في تشرين الثاني 2005.

من جهة الرأي العام، تستمر وتتصاعد الضغوط على الحكومات من أجل توسيع مجال الحرية. ولكن، مع تزايد ابتعاد مختلف اللاعبين السياسيين، سواء الأحزاب، أو

الحركات الإسلامية أو المنظمات غير الحكومية، عن ممثلي البلدان الغربية، نواباً ووزراء، سفراء، أو حتى منظمات غير حكومية غربية، الذين يحاولون تقديم النصح. فأغلبية اللاعبين المشار إليهم يرفضون تلقي أي دعم مالي، أو حتى لوجستي، مخافة الظهور بمظهر «العملاء للخارج». ضمن هذه اللعبة، من الواضح أن المنظمات غير الحكومية المحلية، الفقيرة مالياً المفككة تنظيمياً، تبقى في وضعية هشة حيال الحركات الإسلامية، الأقدر مالياً بفعل دعم «الدول الشقيقة» والشبكات المؤثرة. لذا تبدو وكأنها تلعب دوراً ثانوياً. ورغم بعض التقدم الحاصل، نبقى في وضع من يبحث عن المجتمع المدني الذي يسمح بتعزيز سياسة الإصلاح، من الأسفل إلى الأعلى، بديلاً عن سياسة الإصلاح من الأعلى إلى الأسفل، التي انتهجتها الحكومات العربية بهذا القدر أو ذاك من الرضى. ومن بين الإصلاحات المطروحة، ما هو مقبول بشكل سلبي من قبل فئات من الرأي العام، كعصرنة وضع المرأة، التي تصدم حساسيات بعض الأوساط التقليدية، أو حتى الديموقراطية بحد ذاتها. فهذه الأخيرة تحظى بموافقة الحركات الإسلامية لغايات تكتيكية، من أجل الوصول إلى السلطة، انطلاقاً من اعتبارها غير متوافقة مع الشريعة.

ويعتقد البعض أن العالم العربي لم ينضج بعد لتقبل الديموقراطية، بمفهومها الغربي، وأن مستوى تطوره الاجتماعي ـ الثقافي لا يشكل تربة ملائمة لتفتح «ربيع

ديموقراطي». ويلفت هؤلاء النظر، إلى أن البلدان الأوروبية قد استغرقت قروناً عدة لبلوغ مستوى مقبول من الممارسة الديموقراطية، وأن هذه العملية الداخلية بشكل كامل، ترافقت مع الكثير من الأزمات والعنف. ويشار أيضاً، إلى غياب الأحزاب السياسية من النموذج الغربي، المنتظمة على أسس برنامجية. مما يزيد من مخاطر انتشار الحركات الإسلامية في المشهد السياسي، إلى جانب مخاطر البنى القبلية والزبائنية، التي يخضع أفرادها كلياً لتوجيه زعمائهم، وبالتالي تعميم ممارسات الفساد والافساد، كشراء الأصوات والوعد بتوزيع المنافع. ولا يتردد البعض، في المقارنة بين كلام الولايات المتحدة عن الديموقراطية، وإقامتها علاقات ممتازة مع أنظمة ودول استبدادية، كانت توصف بالمارقة، ثم تحولت إلى دول صديقة، كليبيا مثلاً، دون تغيير يذكر في مواصفاتها السياسية الديموقراطية.

ويلاحظ بشكل واضح، أن الضغوط الأميركية توزع بصورة غير متوازنة. بينما هي بالغة الشدة حيال سوريا، تبدو لينة تجاه السعودية، وذلك تبعاً للمصالح والأهداف الاستراتيجية المرسومة للمنطقة من قبل الولايات المتحدة. وهنا لا بد من إعادة التأكيد على تردد الحركات والأحزاب السياسية ومنظمات المجتمع المدني في قبول الدعم الخارجي، وخاصة المالي، لأنه يحطم صورتها أمام الرأي

العام. ويمكن من جهة أخرى، أن يتحول إلى مبرر لقمعها من قبل السلطات القائمة.

إن هذا الخطاب حول الديموقراطية، يتعرض إلى التشكيك داخل المجتمعات الغربية، سواء لأسباب عقائدية أو لدواع عملانية. ومن المهم في هذا المجال، متابعة تطور الأفكار لدى بعض المحافظين الجدد الأميركيين. في مقال جديد صدر في المجلة الأميركية المحافظة (The National interest) ، تساءل استاذان جامعيان: هل يدخل تعزيز الديموقراطية في الشرق الأوسط ضمن تراث المؤسسين، وتقاليد الديبلوماسية الأميركية؟ هل يمكن فرض النموذج الأميركي على الشعوب الأخرى بالقوة؟ ألا نخاطر بزعزعة استقرار أفضل أصدقائنا، من الجنرال مشرّف إلى الرئيس مبارك؟ هل يتوافق هدف نشر الديموقراطية، مع سلوك الأميركيين في العراق؟ ألا نغامر في زيادة فرص وصول أحزاب معادية للديموقراطية وللأجانب إلى السلطة؟ ويجيب الكاتبان عن تساؤلاتهما بشكل صريح: إن إدارة بوش تسير على درب خاطئة، لأنها تتجاهل مبدأ أساسياً: هو حق الشعوب والأمم في تقرير مصيرها ومستقبلها من خلال مؤسساتها[1].

---

(1) David Hendrickson et Robert W. Tucker, «The Freedom Crusade», *The National Interest*, automne 2005.

إن مخاطر الانتقال المفاجىء للديموقراطية، باتت اليوم مأخوذة بعين الاعتبار، بصورة أكثر جدية. حتى وقت قريب، كان ذلك دأب الأنظمة المستبدة نفسها، وكان تحذيرها يفتقد إلى الصدقية. فجاءت نتائج انتخابات العراق، ومصر، والأراضي الفلسطينية، لتدفع باتجاه الحذر. في السعودية، أظهرت انتخابات المجالس البلدية، بروز إسلاميين مقرَّبين من القاعدة؛ في مصر، سمحت الانتخابات النزيهة إلى حد ما، بوصول 88 نائباً من الاخوان المسلمين إلى البرلمان؛ في العراق، سيطرت الأحزاب الدينية على مجلس النواب؛ في الأراضي الفلسطينية، نجحت حماس بعد سيطرتها على عدة مجالس بلدية، في الحصول على الغالبية المطلقة في المجلس التشريعي. والجدير ذكره هنا، أن غالبية الحركات الإسلامية قد مارست رقابة ذاتية على حجم انتصارها؛ ففي مصر مثلاً، أحجم الاخوان عن تقديم ترشيحات في كل الدوائر، وكان هدفهم، جعل خطابهم مطمئناً أكثر.

هذا التقدم للإسلاميين، يقلق القوى التقليدية والمراجع والمراقبين الأجانب. وقراءة نصوص الآباء المؤسسين لهذه الحركات، تدفع للمزيد من القلق. إن برنامجهم المعادي «للكفار» بصورة عامة، وللغرب بصورة خاصة، يميل إلى الهدوء، على الأقل، في ما هو موجه إلى الخارج. مع ذلك، فإن مشاركتهم في السلطة، لا يمكن أن تقود إلا إلى مواقف تستبعد المساومات مع الولايات المتحدة وإسرائيل. إضافة إلى

ذلك، فإن القيم الحضارية التي يبشرون بها، تبقى بعيدة عن المعايير الغربية خاصة في كل ما يطال وضعية النساء في المجتمع. ويخشى البعض، أن يؤدي وصولهم إلى السلطة عبر الوسائل القانونية، إلى فرض تصورهم الخاص للديموقراطية، بما يحول دون قبولهم بتداول جديد للسلطة يكون على حسابهم .

إلى جانب خطر وصول إسلاميين معادين للغرب إلى السلطة، هناك خطر الفوضى. في هذا المجال، فإن مسار التحول نحو الديموقراطية في أفغانستان، رغم كونها بلداً غير عربي، ناهيك عما يجري في العراق، لا يبدو مشجعاً. في أفغانستان يسود الآن نظام أمراء الحرب. وفي العراق تدور عجلات المؤسسات الجديدة في الفراغ، في الوقت الذي يتواصل فيه تفكك البلد، وتصاعد العنف، واتساع المساحات التي تتحرك فيها الميليشيات المسلحة.

هل يقود ذلك إلى الاستنتاج، باستحالة تأقلم الديموقراطية مع مناخات الشرق الأوسط وشمال أفريقيا؟ بالتأكيد لا، لأن هناك قوى تعمل باتجاه انفتاح اللعبة السياسية؛ وهناك عناصر ديموقراطية تظهر في العديد من البلدان في هذه المنطقة؛ وهناك تجارب مشجعة مثلاً، في المغرب والأردن؛ كما أن هناك مجتمعاً مدنياً عربياً يبزغ، ويحاول تعزيز تأثيره ضمن اللعبة السياسية. هكذا تطور يحتاج إلى الحس البراغماتي، إلى الحنكة، وإلى الوقت، كما

يحتاج إلى التشجيع. الخطر الذي يواجه ذلك، يمكن بتشوه صورة الديموقراطية، من خلال تقديمها «كمنتج» معد للتصدير من قبل الغرب، ويجري «بيعه» بالقوة.

إن ورشة النقاش هذه، قد ساهمت بالاضاءة على الحوار الجاري بين البلدان الغربية والبلدان الإسلامية، كما داخل العالم العربي. مدعَّمة برأي عام أكثر فأكثر إطلاعاً، تتحول «الاختلاجات الديموقراطية» إلى معطى جديد في عالم عربي يتغير.

ملاحظة حول طلب الإصلاح

عبدالله حمّوده

في العالم العربي، والمقصود هنا، كل المجتمعات التي تتحدث غالبية سكانها بالعربية، لم يتوقف طرح موضوع الإصلاح منذ قرنين من الزمن تقريباً. تبدلت الظروف، والمعضلات، واللاعبون، وكذلك النتائج. ومع ذلك، يلاحظ أن الصراعات التي أثارها هذا الموضوع ما برحت تتصاعد، وتتصاعد معها حدة الاستقطابات، التي تعجز السلطات القائمة عن تحديد مآلها.

بدأ الاحساس بضرورة التغيير منذ القرن الثامن عشر (XVIII)، مع وضوح صعود أوروبا من جهة، وضعف السلطنة العثمانية من جهة أخرى، إضافة إلى بلاد فارس، والمغرب، غير الخاضعين للسلطنة. من العولمة البونابرتية إلى عولمة المحافظين الجدد الأميركيين، مروراً بالعولمة الاستعمارية السابقة، أجبرت مجتمعات الشرق ـ الأوسط والمغرب العربي، باستمرار، على إدخال تجديدات تقنية ومؤسساتية طارئة، تحت الضغط الاستعماري أو الأمبريالي.

لقد هيمنت مسألة الإصلاح طوال القرن التاسع عشر (xix)، وفي حالة الجزائر، أمسكت بها القوة المستعمرة، باكراً وبصورة مباشرة. باختصار، حصل نوع من عملية تغيير مسرَّعة، في ظروف دولية وإقليمية، تسيطر فيها القوى الصناعية وحدها، على ديناميات التحول الاجمالي في العالم والمنطقة. بوتائر وأشكال متباينة، وحتى منتصف القرن العشرين، أدخلت تعديلات عميقة من قبل النظام الاستعماري، تحت عنوان التحديث، بصفتها جزءاً من «المهمة التمدينية» لقوى الوصاية .

اليوم، بعد نصف قرن على الاستقلال وبناء المؤسسات الوطنية، يعاد تشخيص المآزق. وهكذا تطرح مسألة الإصلاح من جديد على خلفية تحولات اجتماعية غير مسبوقة، تتداخل فيها الديناميات الداخلية والخارجية، بآثارها غير الواضحة، بفعل المعطيات الجديدة التي تدخلها المرحلة الجديدة من العولمة. حيث تتواصل هذه العملية على النطاق العالمي وفق أواليات متناقضة وصعبة التوقع، كونها تعمم التعددية والهجرات وتخترق الهويات الوطنية، مدعومة بأسلحة النيوليبرالية، ووسائلها الكاسحة خاصة في مجالي رأس المال والمعلومات. وكل ذلك، تحت هيمنة الولايات المتحدة التي تصاعدت بعد نهاية الحرب الباردة، وباتت مفروضة في إطار عقيدة رسولية. وهي عقيدة تستوحي الايمان المسيحي، وتبشر بالحرية الاقتصادية (وبالتالي حرية الوصول إلى الموارد، وفي

مقدمتها الموارد البترولية)، إضافة لنشر مبدأ الحرية الفردية في سياق التوجه العام. ضمن هذه الشروط، تصطدم العولمة والتعددية، بقواعد الحاكمية العالمية المنفردة التي تحاول فرضها الولايات المتحدة على الكرة الأرضية.

التحليل المناسب لطلبات الإصلاح

الجديد المهم، في ما يخص الخطاب الراهن، أنه في مقابل الطلب الخارجي للإصلاح المحفّز للحداثة، الذي يتكرر باستمرار في الماضي كما في الحاضر، وصيغته الحالية تركز على الحرية والديموقراطية، ينهض خطاب يعتمد معايير تتعلق بالهوية وبالحقوق الاجتماعية وبحق الاستقلال. لتسهيل النقاش، سندعو الطلب الأول (طلب التحديث والديموقراطية)، والثاني (طلب احترام الهوية الثقافية والعدالة الاجتماعية). في مواجهة الطلب الأول الذي طرح وسط قرع الطبول من قبل القوى الغربية، طرح أهل المنطقة فكرة التحديث وفق التراث الخاص، والقيم الخاصة، لمجتمعاتها. ولكن الطريقة التي جرى فيها نقاش هذين الطلبين، ألحقت بهما الكثير من التعديل، وللمفارقة، جعلهما أقرب لبعضهما. في الواقع، تداخلا إلى حد لم يعد ممكناً الفصل بين الجوانب الخارجية وتلك الداخلية، دون إفقار التحليل. يفيد عرض هذه الجوانب لوصف السيرورة التاريخية، ولتمييز

الوقائع الراهنة، ولكن ينبغي تجاوز ذلك، عند مقاربة الجدل الأيديولوجي وطبيعة القوى الاجتماعية المنخرطة في الصراع داخل المجتمعات العربية الراهنة. عند بلوغ هذه المرحلة، يستحيل إخضاع الطلبين لنقاشات منفصلة. والجدير ذكره إضافة إلى ذلك، أن الجوانب الداخلية تتعرض لاتهام دائم، ينتقص من مشروعيتها، وعقلانيتها، وفائدتها، وأخلاقيتها.

لذا من المناسب الفصل منهجياً، بين تحليل كل من الطلبين (والنخب الحاملة لهما)، وبين التحولات الجارية وسط المجتمعات. عندها نلحظ أن هذه الأخيرة، قد شهدت تغيرات جذرية، لا يخضع منطقها لكلا الطلبين. في الواقع، تقاربت، أو تباعدت، أو اصطدمت، القوى الاجتماعية ـ التاريخية الدافعة لتلك التغيرات، تبعاً للسيرورة التاريخية ومعطياتها الخاصة. من هنا، لا بد من استعراض سريع لحركة تلك القوى وعلاقاتها المتبادلة، ارتباطاً بالتغيرات المتواصلة التي تعيشها مجتمعات المنطقة. وأخيراً، يسمح هذا الفصل المنهجي، بالخروج من الثنائية العقيمة، للخارجي والداخلي، من أجل فهم حقيقي للمعنى التاريخي ولأواليات تطور العقائد، والممارسات، والقوى السياسية، المطالبة بالإصلاح .

من ناحية المجتمعات العربية، كانت القناعة بحتمية التغيير ظاهرة منذ منتصف القرن الثامن عشر (xviii). كان السؤال المطروح متعلقاً بوتائر هذا التغيير. بعض المصلحين

المسلمين الأوائل، كان يرفض كل شيء غربي، حتى التقنيات الأوروبية، بينما كان موقف بعضهم الآخر أكثر مرونة. كان هؤلاء موافقين على اقتباس العلوم والتقنيات الجديدة، شرط استبعاد ما هو ديني أو ثقافي بصورة عامة. هذا يعني أن النخب والسلطات القائمة آنذاك، كانت ترغب باختيار التجديدات الملائمة، وتحديد إيقاع تطبيقها، وفق قابلية مجتمعاتها وجاهزية مؤسساتها، رغم ميزان القوى المائل لصالح القوى الأوروبية. ولكننا نعرف ماذا حصل. فرضت الضغوط الديبلوماسية والاقتصادية والعسكرية ذاتها في نهاية الأمر في سياق هذا المشروع. ولكن الإشكالية التي أثارها هذا المنحى، لم تختفِ. إرتدت مسألة الإصلاح الديني، وبالتوازي مسألة التوازن الاجتماعي، وطبيعة الحكم، أهمية أساسية، لم تتراجع حتى الآن. فما زالت قضية نموذج السلطة القادرة على إقامة علاقات مع القوى الصناعية، مع الحفاظ على التمايز الثقافي والاستقلال السياسي، والتحرر الاجتماعي، مطروحة اليوم كما في الأمس. وتزداد هذه القضية المحورية إلحاحاً في الوقت الراهن، في مواجهة إصرار الولايات المتحدة على فرض نظام عالمي آحادي القطب، تراه أغلبية المسلمين، مهدداً لأمنها ولسلامتها.

على كل حال، لا يزال الإصلاح الديني في المجتمعات العربية، في مركز الحراك التاريخي، سواء في مجال العلاقة مع القوى الدولية، أو في مجال بناء أشكال

الحياة الاجتماعية والأنظمة الملائمة. مشروع التحديث الكولونيالي، وما بعد الكولونيالي، ومشروع الدمقرطة الذي تقوده أوروبا والولايات المتحدة في عصر العولمة، جاءت كلها في ظروف تاريخية غير ملائمة للعرب. وهذا، أعطى التعابير والمفاهيم مضامين متناقضة وملتبسة، بصورة متواصلة. مثلاً، التحديث والاحتلال يتداخلان؛ الازدهار يترافق مع الافقار والتهميش؛ المساواة تبقي الفوارق بين الإثنيات والأعراق والطبقات؛ الحرية والتحرير تعني تولي قوة عظمى تحديد طموحات الشعوب العربية، وتقرير ما يناسبهم بالنيابة عنهم. وأخيراً، حرية الاستثمار تعني قدرة الطرف الأقوى على الاحتفاظ بالمبادرة لصالحه، وإجبار الآخرين على الالتحاق به وفق شروطه.

إن ازدواجية المعاني أساءت منذ البداية، وحتى يومينا هذا، إلى مطالب الإصلاح ومطالب التحديث التي وجّهتها الدول الاستعمارية في السابق إلى الدول الإسلامية، كما تسيء إلى مشاريع الديموقراطية التي تحاول القوى الغربية فرضها اليوم. لأنه بالرغم من طبيعتها الإنسانية العامة، فإن هذه البرامج الحاملة لمثل ثورية، قد تحولت بحكم الواقع التاريخي، إلى إرث ذي هويَّة محددة. ورغم طرحها من قبل سلطات علمانية سياسياً، فإنها تبقى مدموغة بالقيم المسيحية ذات الأثر الاجتماعي الواضح. مثلاً على ذلك، نجد النقاشات الدائرة حول أسس الوحدة الأوروبية، تكشف وزن

التيار الذي يضع الخصوصية المسيحية في المقدمة، وهو يحظى بشعبية كبيرة في بولونيا، ولكن ليس فيها وحدها. وأخيراً، أن الرسولية ذات الجذور الانجيلية في السياسة الأميركية الراهنة، ليست بحاجة للاثبات.

قد يدفع كل ذلك، إلى الاعتقاد بأننا نواجه جدلية تدفع باستمرار مسار الإصلاح نحو المأزق: التحديث الذي تفرضه القوى الاستعمارية، والمتابع بصعوبة منذ الخمسينات (1950) وحتى يومنا هذا، من قبل نخب متحالفة سواء مع الكتلة السوفياتية، أو الكتلة الأطلسية الليبرالية، طوال الحرب الباردة، ومع الولايات المتحدة وأوروبا في زمن العولمة)؛ والعرقلة تقودها حتى الآن، القوى المدافعة عن الهوية الدينية والثقافية. ولكن رغم صحة هذه الوقائع والمقدمات، إلا أن الصورة الحقيقية مختلفة إلى حد ما. حيث ينبغي الأخذ بالاعتبار التأثير المتبادل لطلبي الإصلاح. إضافة إلى ذلك، لا يجب تجاهل التغيرات العميقة التي طالت العالم بأسره خلال العقود السابقة. هذه التغيرات قد أثرَّت بعمق على المجتمعات العربية والمجتمعات الغربية، وكذلك على علاقاتها المتبادلة، مما أوجد ظاهرات وديناميات تتجاوز كلا الطلبين. وهكذا نرى مقابل تشجنات المجتمعات العربية، الشكوك المحيطة بفرص استمرار ازدهار وتفوق المجتمعات الأخيرة، ناهيك عن استقرار وتطور النظم الديموقراطية ذاتها (من ناحية الأثر السلبي للمال ووسائل الاعلام، على مستوى الحكم

ونوعيته)، هذا إذا لم نذهب إلى حدود طرح أسس تلك المجتمعات، التي قد تتجه إلى نوع من الانغلاق العصبوي على هوياتها الذاتية، كرد فعل على عولمة الاضطراب الأمني.

مطالبة متجذرة بالإصلاح

إنطلاقاً من الترابط المتبادل لمختلف مسارات طلب الإصلاح، لا بد من التركيز على حقيقتين أساسيتين ـ داخل المجتمعات العربية ـ من أجل إجراء التصنيفات والمقارنات الضرورية، ونسبيتهما، إذا أريد فهم المسألة المطروحة. ببساطة شديدة، يتعلق الأمر أولاً، بتجذر المطالبة بالإصلاح المفضي إلى التحديث والديموقراطية، ولو بدرجات غير متساوية؛ وثانياً، بظاهرة ترتبط ارتباطاً واضحاً بهذا التجذر، وتتمثل بتزايد زخم النشاطات الإنسانية المتنوعة، وتوسع استقلاليتها المتبادلة. ليس ضرورياً وصف التبدلات التي غيرت الاقتصادات، المجتمعات، الثقافات والأديان، منذ نهاية القرن الثامن عشر (XVIII)، والتي تواصلت، بعد التحلُّل التدريجي للسلطنة العثمانية ونهاية الخلافة سنة (1924)، في ظل الاستعمار والحمايات والانتدابات الأجنبية. على كل حال، فالتفاهمات التي جرت بين النظام الاستعماري القديم وبين النظام الجديد القادم من أميركا وفق

عقيدة ويلسون، والتي فرضت على العرب، إضافة إلى وعود التحرير والاستقلال الكاذبة التي أعطيت لهم في نهاية الحرب العالمية الأولى، معروفة جيداً. وساهمت انتدابات القوى الاستعمارية التي كرستها عصبة الأمم بغياب العرب، في إيجاد الظروف الملائمة لاعلان وعد بلفور، الذي حدد مصير فلسطين. فتشكلت صورة للشرق الأوسط، وفق أهداف استراتيجية، لم يتح للعرب مطلقاً إبداء رأيهم فيها.

استمر انفصال المجالات في ظل هذا الواقع المشار إليه، حيث رسمت معالم الدول العربية، ووفق الظروف التاريخية السائدة آنذاك، ورست حدودها الجديدة نهائياً، في المرحلة الفاصلة بين الحربين العالميتين. وينبغي هنا الاشارة إلى أن هذا الانفصال، كان قد بلغ مرحلة متقدمة من بعض بلدان المنطقة (كمصر محمد علي وتونس خير الدين) منذ العهد العثماني، وكان قد طال المجال الديني ذاته. وفعلاً، خضع هذا الأخير لعملية إعادة مأسسة، وفق أشكال إدارية معدَّلة، فصلته عن باقي المجالات، رغم استمراره بالسعي للهيمنة على حياة مجتمعات باتت مفككة بعمق. ونكتفي لإظهار ذلك، بذكر مثالين: أولهما، إنشاء بنى إدارية جديدة للإشراف على الأوقاف الدينية، وثانيهما، إعادة تنظيم المراكز القديمة للتعليم الديني الإسلامي.

إن الفشل في إنجاز مستلزمات الاستقلال، التي وضعها أنصار الإصلاح المحترم للهوية الثقافية وللعدالة الاجتماعية،

في مقدمة أهدافهم، مقابل استمرار الاحتلال الاستعماري، كرَّس في الوقت عينه، تعمُّق انفصال المجالات، وتهميش أكثرية المواطنين، لصالح تطور رأسمالي تقتصر فوائده على المستعمرين، وقلة من السكان الأصليين مرتبطة بالنظام الاستعماري. مع ذلك، لم يؤد الفشل المشار اليه إلى ضعف دائم في عملية فرز القوى. عملياً، نهضت إلى جانب، وفي مواجهة، النظام الذي أقامته القوى الاستعمارية، حركات وطنية تعايشت داخلها، في ظل علاقات تعاون وتنافس، تيارات علمانية وإسلامية ذات توجه إصلاحي. من خصوصيات وميزات القوميين العرب، هذا التوليف الصعب بين مفهوم القومية والدين. حتى في صيغها الأكثر علمانية، حرصت الحركات القومية العربية على إبقاء حيز للدين الإسلامي في منظومتها الفكرية ـ السياسية. وقد اعتبره أيديولوجيو البعث، مثلاً، الرسالة الثقافية «للشعب العربي». أخيراً، تعززت المطالبة بالإصلاح الديموقراطي وازدادت تجذراً وسط البورجوازية المدينية، والطبقات الوسطى الجديدة، والانتلجنسيا، مع ظهور وتوسع الأطر النقابية والتنظيمات السياسية، وانتشار التعليم العلماني المنسوخ عن الأنظمة الأوروبية.

هنا لا بد من الإشارة إلى أن الفهم الاستعماري لهذا التجذر، يخضع بدوره لازدواجية شبيهة بتلك المشار اليها سابقاً، فأيديولوجيات الحقوق الفردية كذلك، تستطيع أن

تتحول في الممارسة إلى خطاب طبقي، يدخل في سياق جدل التنمية وغياب ـ التنمية، أو مرامي شبكات المصالح الدولية الاستغلالية. إنطلاقاً من ذلك، نجد أن الحركات السياسية الساعية إلى الاستقلال الثقافي، والتي تعيد صياغة مبادئها في ما يمكن تسميته «أسلمة الحداثة»، أو إعادة إحياء الأمّة استناداً إلى «سلطة الله»، تستعيد قدرتها على التعبئة الشعبية، خاصة في فترات الأزمة. سواء تعلق الأمر بنزاعات إقليمية أو دولية، أو صراعات داخلية مرتبطة بالهوة الكبيرة القائمة بين مدى المطالب الاجتماعية، وبين الاستجابة القاصرة وغير الملائمة، للنظم القائمة. ويلاحظ هنا تشابه خطابات العودة إلى نقاوة الإسلام، مع خطابات سابقة لحركات كانت تستوحي الفكر الماركسي. في مواجهة الطروحات الليبرالية، واستناداً إلى واقع موازين القوى الراهنة، لا يتردد أنصار هذه الخطابات، في وضع الأصبع على أوليات الهيمنة والسيطرة، وعمليات الاستيلاء على الموارد والثروات الوطنية، وخبث الدعوات إلى الحرية والديموقراطية، وتناقضها مع ممارسات الغزو القديمة والجديدة، مركِّزين على احتلال فلسطين وقهر شعبها من قبل إسرائيل. يقومون بذلك، دافعين الطرح الوطني والقومي والديني، إلى الحد الأقصى.

تشكلت مقدمات الواقع المشار إليه، عبر التحولات الاجتماعية والسياسية التي تلت مرحلة الخروج من الاستعمار القديم، وطوال مرحلة الحرب الباردة، أي بصورة إجمالية

بين 1950 و1980. خلال تلك الفترة انقسمت الأنظمة العربية إلى معسكرين.

باشر الأول، بدعم من الاتحاد السوفياتي، تنفيذ مشروع تصنيع واسع، تعميم التعليم الرسمي، ضبط الفروقات الاجتماعية، تأميم قطاعات أساسية من الاقتصاد الوطني، وتطبيق إصلاح زراعي شامل في الريف. وعلى الصعيد السياسي، فقد استوحى التوجهات الاشتراكية، واستند إلى الجيش وإلى سلطة الحزب الواحد. أما على الصعيد الدولي، فقد أعطى الأولوية للتحرر الجماعي والوطني.

المعسكر الثاني، وكان يضم النظم الليبرالية على الصعيد الاقتصادي، والمحافظة على الصعيدين الديني والسياسي، فقد إنتهج نهجاً نقيضاً لنهج المعسكر الأول. وإعتمد تحالفات جيوستراتيجية معاكسة، فوقف إلى جانب الحلف الأميركي ـ الأوروبي، وضد الحلف السوفياتي.

كلا المعسكرين، لم يترددا في محاولة اعتماد مشاريع طموحة للبناء والتقدم. ولكن الواقع أظهر حدود هذه الطموحات. بما في ذلك، التزامات مؤتمر باندونغ (1955) حول الاستقلال الوطني الحقيقي، [illegible]«طريق ثالث» للتنمية، لم تتح لها فرص التطبيق. لقد وضعت، الطبيعة الاستبدادية للسلطات في كلا المعسكرين، وفشلها السياسي والاجتماعي، إضافة إلى هزائمها بوجه إسرائيل، هذه السلطات في حالة أزمة دائمة، كامنة أو معلنة. خاصة وأن

ذلك يترافق مع ازدياد التمايزات الاجتماعية، والفساد، والغياب الكامل للحريات السياسية. وهكذا فشل النظام العربي الرسمي بكامله في الاستجابة لتطلعات الشعوب العربية، إضافة إلى ذلك، تجاهل هذا النظام مصالح الأقليات الاتنية والدينية التي تعيش في المنطقة مثل (الأكراد، الدروز، الأمازيغ، الشيعة، المسيحيين...). باختصار، ليس صعباً رؤية الطبيعة الحقيقية للأنظمة العربية التي قامت في المعسكرين. إنها أنظمة عاشت على المداخيل الريعية من بيع الموارد الاستراتيجية (نفط، غاز، فوسفات،...)، واستندت إلى بطش القوات المسلحة والأجهزة الأمنية .

تفاقمت أزمة الأنظمة العربية مع انفتاح الأسواق تحت ضغط العولمة، والمنظمات الدولية التي تشرف عليها القوى الصناعية ـ بقيادة الأميركيين راهناً ـ لذا صارت عرضة لمزيد من الانتقادات والدعوات إلى الإصلاح، من قبل أوروبا والولايات المتحدة، وأغلبيتها مرتبطة وملحقة بهما؛ في الوقت الذي كانت تتعرض فيه لاحتجاجات أنصار الإصلاح الجذري الداعين إلى قيام «حاكمية الله»، وإعادة بناء الخلافة. وقد زاد من فاعلية هذه الاحتجاجات، تبني القائمين لها المسألة الاجتماعية وحقوق الفئات المسحوقة، وهي نقطة ضعف أساسية في نهج الأنظمة القائمة. فباستثناء قلة محدودة، لم يول أي منها، أدنى اهتمام بالجانب الاجتماعي. إضافة إلى ذلك، طرح التيار المشار إليه، قضية الاستبداد

والانفراد بالسلطة السياسية. وفي المسألتين: العدالة الاجتماعية والمشاركة في السلطة، وجد هذا التيار نفسه في وضعية مريحة.

في مواجهة هذا الواقع، ليس أمام الأنظمة الاستبدادية القائمة بين خيارات سوى التراجع أمام الضغوط التي تتعرض لها، نحو مرحلة سياسية إنتقالية لا تبدو معالمها واضحة الآن. إذا أخذنا مثال المغرب العربي، فإننا نلحظ اجتياز النظام هناك مراحل أساسية في اتجاه توسيع نطاق الممارسات الديموقراطية، والحريات الفردية، وضبط الاعتداءات المخالفة لحقوق الإنسان التي سادت طوال «سنوات الرصاص»؛ بينما نرى الدول العربية الأخرى تسير بخطوات شديدة الحذر في هذا الاتجاه. إننا نلحظ سيرورة انفتاح موجهة متدرجة، من قبل نظام يحاول الاحتفاظ بالقدر الأكبر من السلطة، وتقنين الحراك الاجتماعي تحت وصاية النظام الملكي. ويجري في الوقت ذاته، صراع آخر متجدد في ميدان المرجعية الدينية. وهكذا يستمر الصراع سواء في مجال تحديد طبيعة ودور المؤسسات الدينية، أو في مجال الحقوق الاجتماعية.

في هذه المرحلة من التحليل، يمكن العودة إلى موضوع محتوى الإصلاح لدى الطرفين المطالبين به. إذا أخذنا لبنان كمثل، نجد قدراً من الممارسة الديموقراطية قائماً، وهو متقدم على بقية الدول العربية. في هذا البلد العربي يبدو طلب تعزيز الديموقراطية مدعوماً من قبل شرائح إجتماعية متنوعة

(البورجوازية، الطبقات الوسطى الجديدة، الأنتلجنسيا الديناميكية والكوسموبوليتية...)، ومن قبل جمعيات وأطر مدنية ناشطة في المدن والأرياف. ويتقاطع هذا الحراك مع ضغوط الدول الصناعية التي تمارس سواء على مستوى الدعم الاقتصادي والتقني، أو على المستوى العسكري، تحت الغطاء الشهير: «حق التدخل»؛ وقد ترجمت الولايات المتحدة تفضيلها للشكل الأخير من الضغط، في مشروع «الشرق الأوسط الكبير»، من خلال احتلالها العسكري للعراق، كخطوة أولى في سياق تنفيذ المشروع المذكور. بعد منعطف الثمانينات، دفعت العولمة من خلال تشريع الهجرات، وتزخيم حركة الرساميل والأفكار، المجتمعات المختلفة إلى حدود «التشقق والتمزق». لذا، بدا المشروع المشار إليه، في هذه المنطقة «البركانية»، وكأنه مشروع هيمنة مزدوجة تقوده دولتان: (الولايات المتحدة وإسرائيل). كما بدا مناقضاً لمسار المرحلة، المتميز بالميل إلى التعددية وتداخل الثقافات والهويات. والجدير ذكره، أن هذا التناقض سيؤدي إلى تداعيات خطيرة وعلى نطاق واسع، تساهم في تراجع المطالبة بالإصلاح الديموقراطي. على نطاق أوسع من الحدود الوطنية لدول المنطقة.

وفعلاً، تقدمت المطالبة بالإصلاح المتوافق مع التراث والعدالة الاجتماعية، على حساب المساحات الهشة والغامضة للمطالبة بالإصلاح الديموقراطي. في الوقت ذاته، انفتحت

فرص التوافقات المستندة إلى رفض الغزو العسكري وفرض الديموقراطية الموجَّهة من قبل المصالح الجيوستراتيجية الحصرية للدولة الأقوى في العالم. والأكثر أهمية، هو توسع مساحات التفاوض من أجل تحرير وتعزيز استقلالية المجالات الاجتماعية المختلفة، على حساب المركزية الموروثة لجهاز الدولة وتفرعاته الأمنية، لصالح قوى المجتمع المدني، ولصالح تقدم تدريجي باتجاه الليبرالية السياسية.

لقد رأينا سابقاً، أن المطالبة بالإصلاح المتوافق مع الهوية الثقافية والعدالة الاجتماعية، أقدم من المطالبة بالإصلاح الديموقراطي. وبغض النظر عن الأشكال التي اتخذتها عبر التاريخ، فإنها قد طرحت دوماً على بساط البحث، مشروعية السلطات القائمة، إلى جانب الهوية الدينية والعدالة الاجتماعية. وذلك، وفق مفاهيم، من غير الجائز نفي توافقها مع وقائع التمزقات الاجتماعية والمعاناة التي تعيشها أكثرية الشرائح الشعبية. إن مسألة العدالة، على الأقل في البداية، كانت مرتبطة كلياً بمسألة المشروعية. وهذه هي خلفية الشعار: على المسلمين أن يحكموا فقط، من قبل مسلمين (وهذا يستبعد، في جملة من يستبعد، سيطرة القوى الأوروبية/ المسيحية). هذا الشعار الذي صمد في وجه مشاريع السيطرة الاستعمارية، وساهم في هزيمتها. وقد اكتسب هذا الشعار لاحقاً، مضامين ذات علاقة بالشريعة، حول العدالة في مجال العمل، وإعادة توزيع الثروة،

والاستهلاك، بما ينسجم مع العقيدة الإسلامية التي تحض على التضامن مع الفقراء.

لفهم الدينامية الراهنة لعلاقات التنافس والتأثير المتبادل لطلبي الإصلاح، وكذلك لأفضلياتهما بنظر أكثرية طبقات المجتمعات العربية، لا بد، كما يبدو، من الاستنتاج، بأن نجاحهما أو فشلهما يتوقف على الاختيار بين مفهومي العدالة والحرية. مع الاشارة إلى أخذ الأولى بمعنى التوازن بالعطاءات، (وليس بمعنى المساواة في الأدوار والمواقع الاجتماعية، أو بالثروات، أو بالسلطات)؛ وأخذ الثانية بمعنى الاستقلالية الفردية والجماعية. وهنا لا بد من القول بأن الحرية الفردية لا ترتدي الأهمية التي تستحق، لأنها تطرح في وضع ترفض فيه الحرية الجماعية. وهذه معضلة، تستشعر بالكثير من المرارة في مختلف المجتمعات العربية.

إن ما تقدَّم، يسمح برسم سريع للجوانب الهشة في كل من طلبي الإصلاح، ولمجالات استغلالهما، وربما تحديد مساحات التقارب والتسوية، الصعبة إلى حد ما، في ما بينهما. إن نقطة الضعف الرئيسية لدى معسكر طلب الإصلاح الديموقراطي، تكمن في العلاقة بين الحرية السياسية والعدالة الاجتماعية. وهذا يعزز وضعية التيار المضاد الذي يركز على الهوية، لأن الحرية الفردية لا تكفي بغياب الحرية الجماعية. يطال ذلك العلاقة مع الدول التي ترفض التعامل بتكافؤ مع الدول العربية، ويشمل أيضاً، علاقة الحرية الجماعية مع

الفقر، لأنه من المؤكد أن الحرية الفردية تبقى دون جدوى، مع غياب وسائل الشراء والادخار، والاستثمار والترقي الاجتماعي. إن العجز عن ذلك كله، يحرم الأفراد من الاحساس بقيمتهم وبكرامتهم، ويجعلهم عرضة للتبعية حيال الآخرين (مساعدات عائلية، تسول، نشاطات وأعمال مهينة، ...).

من جهة أخرى، إن نقاط الضعف لدى تيار الهوية والعدالة الاجتماعية، ليست أقل خطورة. فلجوء بعض أجنحته إلى العنف والقتل الفردي والجماعي، يدعو للإدانة. وقد أظهرت التجربة التاريخية انتقاد هذا التيار لمشاريع اجتماعية - سياسية ذات صدقية وثبات؛ إضافة إلى ذلك، فإن الربط بين السياسي والديني، المستوحى من تاريخ الخلافة، لا يؤدي إلى قيام نظم مستقرة، ولا يضمن، على المدى البعيد، التوافق بين العدالة والحرية. وهذه ثغرة بالغة الأهمية، لأن تطلُّب الحرية هو الآن واسع الانتشار، معطوفاً على أنماط الحياة الحديثة التي تروج لها وسائل الاعلام والاتصال، والسفر والهجرات، تتعارض مع المعايير والأفكار التي يتبناها أنصار الإسلام السياسي. أخيراً، حيث يتوافر الشعور بالكرامة، فإن الرغبة بتحقيق الاكتفاء المادي من خلال العمل والانتاج، تتقدم لدى الشباب الذين يفضلون الانخراط فيهما بدل العيش من أجل التقوى والتضامن وممارسة الشعائر وفق ما يدعو اليه تيار التعليم الديني. وهكذا يمكن للدول

والتيارات الديموقراطية، حرمان التيارات الإصلاحية المنافسة من الدعم الشعبي، في حال التزامها الجدّي بالعمل للحد من الفقر، وتطوير المؤسسات، بهدف تحفيز العمل والانتاج.

على كل، من الملائم مراعاة التفاوتات، لتجنب التعميمات غير الدقيقة، إن نموذجي الطلب الإصلاحي، لا ينوجدان بصورة نقية في كل الأمكنة، ولا يرتديان دوماً الأهمية ذاتها، بل يختلفان من بلد إلى آخر، ومن جماعة إلى أخرى. من الصعب تقدير وزن القوى الساعية للإصلاح الديموقراطي في شبه الجزيرة العربية. في المقابل، إن وزن التيار المنافس مؤكد. ولكن البنى القائمة التي دعّمت شيئاً فشيئاً عبر الزمن (التحالف السياسي ـ الديني، اليد العاملة الأجنبية، الغطاء الخارجي)، ما زالت صامدة. رغم ذلك، فإن تيارات الإصلاح الديني المستند إلى الهوية والتراث تستمر في تأكيد قطيعتها مع الواقع القائم، وتستفيد من فشل التحرير الجماعي لشعوب المنطقة، ومن طبيعة مشاريع الحليف الأميركي للأنظمة القائمة، مما يفسح في المجال أمام ديناميات متجددة، يصعب توقع مآلها النهائي. في الاجمال، فقد مشروع الشرق الأوسط الكبير زخمه، وتلوح في الأفق مسارات متعددة للأحداث، نلمح منذ الآن بداياتها، سواء على الصعيد الخارجي، أم على الصعيد الداخلي. في زمن التحولات هذه، لا بد للدعوات الراديكالية

القائلة «بحاكمية الله»، ولأصحاب المشاريع القومية الاستئصالية (بما في ذلك إسرائيل)، من خفض تطلباتها.

في بلدان المغرب العربي، في مصر، وفي بلدان الهلال الخصيب، بما في ذلك فلسطين، كان طلب الديموقراطية قديماً وقوياً إلى حد كبير. إن تطور الأمور نحو التسويات داخلياً وخارجياً، قد يؤدي إلى إضعاف النزاعات الاقليمية، وإيجاد وضعية جديدة تسمح للطاقات والقدرات بالتركيز على الانقسامات الاجتماعية، ويسمح للحد من المزايدات حول القضية الفلسطينية، مفسحاً في المجال أمام حلول واقعية لهذه القضية. بشكل آخر، ينفك التآلف المتفجر بين التوجه القومي والتوجه الإسلامي، الذي يستدعي واحدهما الآخر، في مجال التعبئة الشعبية؛ وهكذا، يعاد طرح المطالب بصيغة العدالة والحرية، في إطار يرتدي فيه التعبيران مضامين معتدلة. إعادة توجيه المسائل وفق هذه الوجهة، يفتح الطريق أمام إعادة بحث قضية الحرية والتحرر، وفق توزيع مقبول لأوجه المسألة بين الديني والسياسي؛ بطريقة تسمح بإعادة بناء مؤسسات السلطة والمؤسسات الدينية، بصورة مستقلة عن بعضها، بحيث تعمل بفعالية وحنكة.

القسم الثاني

الدولة في المجتمعات الإسلامية:
علمنة ومراجع إسلامية

إرادة الإصلاح والتغيير، تطور النموذج من بونابرت إلى بوش

هنري لورينز

في عدد حديث من مجلة فورين أفيرز[2] (Foreign Affairs)، أكد برنارد لويس (Bernard Lewis) أن الانتخابات العراقية التي جرت في كانون الثاني 2005 شكلت منعطفاً تاريخياً يوازي في أهميته وصول الجنرال بونابرت والثورة الفرنسية إلى مصر، منذ قرنين من الزمن تقريباً. فعلاً، إن الخطاب الراهن حول نشر الديموقراطية في «الشرق الأوسط الكبير»، يذكّر بشكل لافت بالخطاب الثوري الأممي للثورة الفرنسية، ويثير ذاك إشكاليات الترجمة.

ينبغي إصلاح السلطنة العثمانية

خلال القرن الثامن عشر، برزت إشكالية الإصلاح في العالم الإسلامي، تحديداً في ما يخص السلطنة العثمانية.

---

(2) Bernard Lewis, «Freedom and Justice in the Modern Middle East», *Foreign Affairs*, mai-juin 2005, p.51.

حصل ذلك، بسبب تحول ساحق في موازين القوى، طرأ في المنتصف الثاني للقرن المذكور. في المرحلة التي سبقت ذلك المنعطف، كان العثمانيون يثيرون الرهبة، مما أوحى بنظرية الاستبداد الشرقي، الذي كانت فعاليته مرعبة. بعد زوال أسباب الخوف، صار الاستبداد مرادفاً للركود، والعجز، والانحطاط. وقد شهدنا شبيهاً لهذا التحول، على امتداد العقود الأخيرة، بالنسبة للقوة السوفياتية.

بعد 1774، باتت أوروبا بمجملها، في وضعية قوة عظمى في مواجهة السلطنة العثمانية. فتركز النقاش الأوروبي حول مسألة ما هو أفضل بالنسبة للقوى الأوروبية الرئيسية: تقسيمها على غرار ما حصل لبولونيا، أم حفظ التوازن الأوروبي عبر إبقائها كما هي. وقد استخدم التشبيه الرائج حيال التعامل مع شجرة قديمة؛ إما قطعها، وإمَّا تكليف بستاني حاذق بتقليمها وتجديد نشاطها. وفي الحالتين كان لا بد للعالم الإسلامي من الخضوع لتغييرات عميقة، وإلا صار محكوماً عليه بالزوال.

وقد كتب فيرجين (Vergennes) سنة 1784[(3)] إلى السفير الجديد في اسطنبول شوازول غوفييه (Choiseul

---

(3) Henry Laurens, *Les Origines intellectuelles de l'expédition d'Égypte. L'orientalisme islamisant en France (1698-1798)*. Istanbul/Paris, Isis, 1987, p.174-175.

(Gouffier): «إن الأمة التركية (المسلمة) في حالة انحطاط. فمن يستطيع إخراجـها من هذا الوضع؟ من يقودها إلى الشعور بأنها ما زالت متماسكة، وأنها قادرة على الوقوف في وجه جار قوي كروسيا إذا أحسنت استخدام سلطتها؟ من يحسن دفعها للتخلي عن أفكارها المسبقة، ويبدد جهلها، ويقنعها بأنها إذا لم تتغير فإن هلاكها مؤكد؟ إنها مهمتك الصعبة المطلوب منك أيها الكونت دو شوازول القيام بها».

كان على السفير دفع الأمة التركية إلى البحث عن خلاصها من خلال دراسة العلوم وخاصة العلم والفن العسكري. بصورة عامة، عبر الاستفادة من الظروف «كان على الكونت دوشوازول غوفييه الحض على الثورة وتشجيع الحكم التركي على البحث عن الأنوار التي تنقصه، واستقدام الرجال المتعلمين والمثقفين من الخارج، بانتظار تعلُّم الأمة التركية».

هـذا الـنـمـوذج مـن الإصـلاحـات يـدخـل فـي إطـار الضرورات الجيوسياسية. كان ينبغي للسلطنة العثمانية أن تصلح ذاتها لتستطيع لعب دور الحاجز بوجه التوسع الروسي. وقد بُدِء بتنفيذ هذه السياسة على المستوى العسكري. حيث أدرك قسم من نخب السلطة العثمانية، ضرورة استيعاب التقنيات العسكرية للبقاء على قيد الحياة، كانت الإصلاحات السابقة، المستندة إلى فكرة العودة إلى الجذور التي قامت عليها القوة العثمانية، قد فشلت. فحلَّ الإصلاح المستوحى

من تجربة الخارج، مكان الإصلاح المحافظ. ولكن هذا الإصلاح واجه اعتراضات قوية من قبل المصالح التي هددها، ولأنه ذو منشأ أوروبي وثقافة مسيحية. فاضطر المصلحون الأوائل للقبول بتعايش المؤسسات الجديدة مع المؤسسات القديمة.

بظل حكومة المديرين، حاولت الثورة الفرنسية نشر نموذجها على النطاق العالمي. ثم أدت العودة إلى نوع من الواقعية السياسية، إلى التركيز على مصير الأمبراطورية العثمانية. وصارت الطريق إلى الهند موضوع صراع مثلث الأطراف، بين فرنسا، بريطانيا وروسيا. في الوقت ذاته، دفعت خسارة جزر السكر في الأنتيل (Antilles) إلى النظر إلى مصر كمستعمرة بديلة.

واذا كان التوسع الأوروبي في العالم القديم في تلك الفترة قد اتخذ طابعاً حتمياً، فإن نموذجه البارز كان احتلال البريطانيين للهند. لقد سيطروا على القسم الأكبر من شبه القارة الهندية. ولكن طموحهم كان يبدو اقتصادياً وتجارياً بشكل رئيسي. بدت الشركة الشرقية للهند، التجسيد الأكمل للاستبداد العسكري والإداري، المنسوب سابقاً إلى الدول الشرقية. طبعاً، بعد حصول عدد من الفضائح المالية والأخلاقية في المراحل الأولى للغزو، جرت محاولات لإعادة الأمور إلى نصابها، ولضبط الأوضاع الإدارية وفق

القانون، للحد من فسادها، وفق الصورة المقدمة للرجل الأبيض. ولكن ذلك لم يؤد سوى إلى المزيد من التباعد بين المستعمرين وبين السكان الأصليين.

إذا كانت غزوات الاسبان والبروتستانت البريطانيين لأميركا بين القرن السادس عشر XIV والقرن الثامن عشر XVIII، قد تمت باسم نشر المسيحية، فإن فكرة استعادة الحروب الصليبية في العالم الإسلامي، ما كان لها سوى أن تؤدي إلى استثارة أشد المقاومات، خاصة وأن العالم كان قد بدأ دخول طور الحداثة، مما كان سيجعلها خارج العصر.

فرنسا رسولة الحرية

بالنسبة للفرنسيين، كان ينبغي التخلي عن الاستبداد، وعن الحروب الصليبية معاً. فحاولوا اختراع بديل عنهما. فكانت فكرة التحرر الوطني، النابعة من المقارنة بين السلطنة العثمانية، وبين أوروبا بعد مرحلة الاجتياحات الكبرى، وبين الظاهرة الاستعمارية. كان الأتراك، والمقصود الاثنية التركية، يسيطرون على عدد من الشعوب التي كانت لا تطمح إلا للتخلص من نير حكمهم. يصح هذا بالنسبة لمسيحيي البلقان، كما يصح بالنسبة لمسلمي الولايات العربية. لذا أعتبر أن الغزو الفرنسي سيُنظر لآليه كتحرير، وسيستقبل بفرح من جميع المعنيين. وسيتعاون السكان المحرَّرون، مع القادمين الجدد، الذين سيحرصون على إقامة المؤسسات التمثيلية.

وخلال فترة من الزمن قد لا تطول، يتحول الوجود الفرنسي في مصر إلى تحالف فرنسي - عربي. لم يكن ذلك، مجرد مشروع شخصي لجنرال شاب طموح، بل رؤية تجمع عليها نخب سياسية وثقافية في النظام الجمهوري، كانت تؤمن بضرورة تصدير الثورة وجعلها ثورة عالمية بقيادة فرنسا، بل أكثر من ذلك، جعلها ما يمكن اعتباره نهاية للتاريخ.

ستعطى كل الصلاحيات للمؤسسات الإسلامية، وسيكون الأمر سهلاً، طالما أن جيش الثورة كان قد تخلى عن كل سماته المسيحية. مما سيسمح للطرف الفرنسي بالتقدم بصفته صديقاً للإسلام، بل حليفاً له ضد المسيحيين الأوروبيين.

وهذا ما عبَّر عنه النداء الشهير إلى الشعب المصري بتاريخ أول تموز 1798:

«باسم الله الخيِّر والمحبّ، الذي لا إله سواه، والذي لم يلد ولم يولد، ولم يكن له في ملكه شريك أحد.

باسم الجمهورية الفرنسية المرتكزة على قاعدتي الحرية والمساواة، يعلن الجنرال بونابرت قائد الجيش الفرنسي إلى أهالي مصر، أن البكوات الذين حكموا مصر قد أساؤوا منذ وقت طويل إلى الأمة الفرنسية وأهانوا مفاوضيها: وقد دقت ساعة العقاب.

«منذ مدة طويلة، قامت هذه الحثالة من العبيد المشتريين من القوقاز وجورجيا بإرهاب أجمل بقعة من بقاع

العالم. ولكن الله سيد الأكوان، الكلي القدرة، قد أمر بإنهاء سلطتهم.

أيها المصريون، سيقال لكم إنني قادم لتدمير دينكم؛ هذا كذب كامل فلا تصدقوه. وردوا بالقول إنني آت لأعيد إليكم حقوقكم، ومجازاة المعتدين عليها. وإنني أحترم الله، ورسوله محمد والقرآن الكريم، أكثر من احترامي للمماليك.

قولوا لهم، إن جميع الناس متساوون أمام الله؛ وما يميز بينهم فقط: الحكمة، والكفاءات، والفضائل.

ولكن ما هي الحكمة، والكفاءات والفضائل، التي تميز المماليك، حتى يحتكروا كل ما يجعل الحياة جميلة وممتعة؟ أهناك جارية جميلة، أو حصان أصيل، أو قصر منيف؟ لم يصبح بقبضة المماليك. إذا كانت مصر مزرعتهم، فليدفعوا إلى الله ريعها. ولكن الله عادل ورحيم حيال الشعب؛ فمنذ اليوم، وبعونه تعالى، لن يحول مانع من وصول أي مصري إلى أية وظيفة رفيعة: ليتقدم الأكثر حكمة، والأوسع ثقافة، والأغنى فضيلة، ويحكموا الشعب، الذي سيكون أكثر سعادة.

سابقاً، كان لديكم المدن العظيمة، الترع والقنوات الكبيرة، والتجارة المزدهرة: من دمر ذلك كله، سوى قاضي (Quadi)، شيخ (Shaykh)، شوربجي (Shorbagi)، قولوا للشعب إننا مسلمون حقيقيون. ألسنا نحن من دمَّر البابا الذي كان يقول بأنه سيشن الحرب على المسلمين. ألسنا نحن من دمَّر فرسان مالطا، هؤلاء المجانين الذين كانوا يؤمنون بأن

الله كان يريد منهم مقاتلة المسلمين؟ ألم نكن نحن، على مرِّ العصور، أصدقاء السيد الكبير (حقق الله أمانيه)، وأعداء أعدائه؟ بينما تصرَّف المماليك على العكس من ذلك، حيث انتفضوا عليه، ولا يعترفون به حتى اليوم. إنهم لا يفعلون سوى ما يرضي نزواتهم.

إن الذين يقفون معنا، سيكونون سعداء جداً. سيزيدون ثرواتهم ويعلون شأنهم. سعداء، هم الذين سيقفون على الحياد. سيأخذون الوقت الكافي ليتعرفوا علينا، وينضمون إلى صفوفنا لاحقاً. أما الذين سيحملون السلاح دفاعاً عن المماليك، فالويل ثم الويل لهم. فلا أمل لهم بالنجاة، سيبادون عن بكرة أبيهم».

لا ينبغي لهذا الكلام الفخم، أن يحجب حقيقة تشابهه مع الصياغات العثمانية السائدة آنذاك. ولكن إلى جانب الادعاءات التقليدية بردع الظالمين ووقف الاذلال، أُضيفت فكرة التحرير الوطني. ولكن المصريين لم يكونوا سذجاً، فنظروا إلى الفرنسيين كمتسلطين جدد.

على كل حال، ردَّ العثمانيون على البيان الفرنسي، ببيان دعائي مضاد، فضحوا من خلاله المداولات السرِّية للفرنسيين. وأوضحوا الطموحات المخفية لهؤلاء. وجاء في البيان: «لقد خطط مجلس المديرين الشيطاني، منافس الفراعنة، للاستيلاء على مصر بالحيلة وبالقوة...». وقد ترجم من اللغة التركية إلى اللغتين الفرنسية والعربية. يسترجع البيان

الطروحات الفرنسية حول: ثراء مصر، فساد الحكم المصري، ظلم المماليك، ضرورة محاربة الانكليز في الهند... ثم ينتقل إلى لب الموضوع، حيث التركيز على أن المسألة لا تتعدى كونها حيلة فرنسية: «تبدأون حيلكم بالقول: أيها الوجهاء المصريون، هدفنا إعادة السعادة إليكم وتخليصكم من بؤسكم. سنعيد إليكم حريتكم، ونحمي مؤسساتكم. لم نأت لممارسة العنف ضدكم، بل على العكس من ذلك، نحن أصدقاؤكم. بدعمنا ستصبحون أمة قوية. وستتخلصون من الذين يحكمونكم وفق أهوائهم ومزاجهم. ستصدر القوانين بناء على إرادتكم وحدها. ستوحد مصالحنا بحيث نصير شعباً واحداً، وعندما سنقوم بغزوات جديدة، سنشرككم في مغانمها. سنعيد لكم سيادتكم السابقة، ونضع مصالحنا بين أيديكم. إذا وفقتم على ذلك، ستبلغون قمة الازدهار، وتتخلصون من تعاستكم. نحن نعرف قوتكم وذكاءكم. ليس لكم مثيل في الحكمة والشجاعة. لذا قررنا الانضمام اليكم...

ولكن نواياكم الحقيقية والشيطانية، هي غير ذلك: «بما أننا تخلصنا من عبودية الأحكام الدينية، وبما أننا دُسنا بأرجلنا كل المبادىء السماوية والإنسانية، وطالما أننا لا نستطيع الركون إلى المسلمين المتمسكين بدينهم، فإننا سنقوم، بعد فرض سلطتنا عليهم، بتدمير مكة والكعبة والمدينة، ومسجد رسولهم، وكل أماكن عبادتهم، خاصة في

القدس. بعدها سنأمر بتنفيذ مجزرة شاملة للقضاء على رجالهم ونسائهم، ولن نبقي سوى الفتيان والفتيات الصغار. بعد ذلك، سنتقاسم أراضيهم وممتلكاتهم. ومن يبقى منهم، نطبق عليه قوانينا ونفرض عليه لغتنا. وهكذا يختفي الإسلام ومبادئه عن وجه الأرض...».

بعد نهاية الحملة على مصر، غاب خطاب التحرر الوطني حتى بداية القرن العشرين. الاستثناء الوحيد، كان اعلان حزيران 1830 عند غزو الجزائر، الذي كتبه سيلفستر دو ساسي (Sylvestre de Sacy) ، واستلهم نداء بونابرت إلى مصر:

«لم نأت إلى دياركم لنحاربكم. أردنا فقط قتال الباشا الذي يحكمكم، والذي أبدى حيالنا مشاعر الحقد والعداوة.

إنكم لا تجهلون استبداده المفرط، ولا طبيعته السيئة، ولا صفاته الرديئة، ولا أفعاله المخجلة. فأنتم ترون كيف يسير ببلادكم إلى الدمار، ويتسبب بهلاك ممتلكاتكم ومواطنيكم. ومن المؤكد أنه يرغب فقط بدفعكم إلى الفقر، والبؤس، بما يفوق من صبت عليه نقمة السماء.

من الغريب، أنكم لا تلحظون أن غاية الباشا الوحيدة، هي تأمين سعادته ورفاهيته الشخصية. والدليل على ذلك، أن أفضل الأراضي، وأقوى الجياد، وأفعل الأسلحة، وأجمل الثياب والمجوهرات، هي ملكه لوحده.

أيها الأصدقاء المراكشة (المغاربة)، إن ما يحصل

للباشا، ليس سوى تنفيذٍ لارادة الله تعالى، الذي يريد لكم بلوغ أعلى درجات الازدهار، عبر الخلاص من سلطة هذا الباشا الظالم. كما يريد لكم، الخلاص النهائي من بؤسكم وتعاستكم، وإلى الأبد.

قرن الإصلاح

إن التغاضي عن موضوعة التحرر الوطني طوال القرن التاسع عشر XIX، ارتبط برفض منح الشعوب المسلمة حق الانتماء القومي الذي اقتصر استخدامه في حوض البحر المتوسط، على الشعوب المسيحية في البلقان. على كل، فإن الغزوات الاستعمارية التي جرت خلال ذلك القرن، طالت شعوباً غير مسيحية باستثناء المحاولة التعيسة لاحتلال أثيوبيا من قبل إيطاليا.

إن رفض تطبيق مبدأ الهوية القومية على الشعوب المسلمة، استند إلى تخلفها المفترض، وعجزها عن استيفاء شروط تلك الهوية، لفترة طويلة من الزمن. لذا طرح الحل عبر عملية استعمارية مجانية، يتولاها الأوروبيون، على طريقة الرسالة التمدينية الفرنسية، أو الواجب المطلوب من الرجل الأبيض، على طريقة البريطانيين؛ وإلاًّ، عبر إصلاحات يبادر إليها المسلمون أنفسهم، ليرتقوا إلى مصاف الأوروبيين.

في إطار هذا التصور، توسعت الضمانات المعطاة إلى الأوروبيين والأميركيين، عبر اتفاقات أملاها استسلام أقسام

من السلطنة العثمانية، وفرض ما يشابهها على المغرب العربي وبلاد فارس وأمّنت للأوروبيين؛ حمايات قنصلية، محميات دينية لغير المسلمين، محاكم قنصلية ومختلطة، إعفاءات ضريبية، تعرفات جمركية مخفَّضة. وكلها في ظل ديبلوماسية المدافع التي تفرض احترامها.

منذ ذلك الوقت، اتجه جهد المصلحين العثمانيين المعروفين بتيار التنظيمات، نحو اللحاق بأوروبا. وحرص هؤلاء على أخذ الخطاب الأوروبي بمجمله، ممَّا يفرغ التنازلات من محتواها. وفعلاً هذا ما حصل، إذ استطاع العثمانيون في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، من استخدام بعض حجج الأوروبيين ضد أصحابها. لقد طبقوا مبدأ فصل السلطات الادارية والقضائية والعسكرية. وعندما كان هذا السفير أو ذاك القنصل يطلب أمراً كانوا يجيبونه، أنهم لا يستطيعون الاستجابة له، قبل إصدار حكم القضاء في المسألة، لأنهم ليسوا نظاماً استبدادياً. أكثر من ذلك، باتت الدولة العثمانية بعد الإصلاح، شريكاً مفيداً للمصالح الأوروبية، بل عاملاً من عوامل التوازن بين الطموحات المتعارضة للقوى المعنية.

لقد جرى إصلاح الدولة العثمانية عبر نقل الكفاءات والخبرات، بحيث ضمنت القوى الأوروبية نفوذها. فطبق النموذج الفرنسي على الإدارة (مع إعطاء الأولوية للشرطة)،

واعتمد المثال البريطاني في سلاح البحرية، أمّا سلاح البر فاتبع الأسلوب البروسي. وتم ذلك بواسطة مستشارين أرسلتهم القوى المذكورة، والتي كانت تراقب بعضها بصورة دقيقة.

في مصر، التي احتلها البريطانيون سنة 1882، صارت قضية الإصلاح المبرر الرئيسي للوجود البريطاني. إضافة لمسألة إعادة تنظيم المالية العامة لضمان تسديد الديون المصرية للخارج، طرح البريطانيون أنفسهم كطرف وحيد قادر على تحديث البلد. فاصطدموا بمنطق طرحهم. فإذا نجح الإصلاح، وأصبح المصريون قادرين على السير في الطريق لوحدهم، فلن يعود هناك أي مبرر موضوعي أو أخلاقي، لوجود بريطاني لم تعد مصر بحاجة إليه... أخيراً، وجد البريطانيون أن المعيار الوحيد الحقيقي لنجاح تحديث مصر، هو قبول المصريين بوضع يدهم على البلاد، أو على الأقل احترام مصالحهم.

وعندما أصبح واضحاً أن موضوع التحرير ليس وارداً، وأن اتفاقات الاستسلام تضمن نظاماً ملائماً، تحولت المطالب الخارجية إلى قضية المواطنين غير المسلمين. وتعقدت المسألة بعد طرح فرنسا حق حماية الكاثوليك، وإقدام روسيا على المطالبة بحق حماية الأرثوذكس. وبعد حرب القرم وتوقيع اتفاقية هات شريف (Hatt charif) عام

1856، ثم إعتاق غير المسلمين وتعزيز وضعهم على أسس طائفية وليس فردية، كما هو معتمد في أوروبا الغربية منذ الثورة الفرنسية. فكرّس واقع الطوائف الدينية في المنطقة، خاصة في مجال (الأحوال الشخصية).

في المغرب الذي لم يشكل جزءاً من السلطنة العثمانية، وفي تونس التي كانت خارج نفوذها الفعلي، فرضت القوى الأوروبية إعتاق الجماعات اليهودية على غرار ما ساد في بقية أرجاء السلطنة، باستخدام ديبلوماسية المدافع ذاتها. كان الهدف لا يتغير، توسيع نطاق اتفاقات الاستسلام من خلال الحمايات القنصيلية.

خارج المقاطعات العربية، لم تتوقف العملية عند هذا الحد، إذ تقدمت الجماعات الدينية نحو التحول إلى جماعات قومية. فانقسم أرثوذكس البلقان، إلى يونانيين، صرب، بلغار، رومان، وتعارضت طموحاتهم السياسية. وبعد معاهدة برلين 1878، اصطدم هؤلاء، في مقدونيا، ببعضهم البعض، كما اصطدموا بالمسلمين. منذ ذلك التاريخ، ظهر الارهاب ذو الخلفية القومية. وكانت المجموعات الأوروبية تتدخل باستمرار، لفرض الحلول والإصلاحات الادارية، التي كانت تفاقم الأزمات، بدل معالجتها.

الشرق ـ الأوسط تحت الوصاية باسم الحرية

بعد حسم الوضع في البلقان، إثر حربي 1912 و1913، وخروج العثمانيين من تلك المنطقة، انتقل الجهد الأوروبي إلى الأناضول مركّزاً على المسألة الأرمنية. وكانت الضغوط الأوروبية حول هذا الشأن، أحد أسباب دخول السلطنة العثمانية في الحرب في تشرين الثاني 1914، والمقدمة المباشرة للأحداث المأسوية لعام 1915.

الحرب العالمية الأولى غيرت الأوضاع بصورة جذرية. ألغى العثمانيون اتفاقات التسليم وأعلنوا الجهاد ضد الفرنسيين والبريطانيين، «القوتين الإسلاميتين» لذلك العصر بفعل إمبراطوريتيهما الاستعماريتين. فكان عليهما مواجهة هذا الجهاد، وإيجاد بديل عن الاتفاقات الملغاة. فوجدوا الحل بدعم الثورة العربية، وتقاطعات مراسلات حسين مكماهون (Hussein-Macmahon) واتفاقات سايكس ـ بيكو (Sykes-Picot).

عند دخول جيوشهم لاجتياح المقاطعات العربية، استعاد البريطانيون النبرة المنسية منذ قرن تقريباً: تحرير الشعوب من السيطرة العثمانية والوعود بالغد المشرق.

وجاء في النص الشهير الذي كتبه السير مارك سايكس (Mark Sykess) ، وألقاه الجنرال البريطاني مود (Maude) غداة احتلاله بغداد بتاريخ 19 آذار 1917:

«إلى أهالي ولاية بغداد.

باسم ملكي، وباسم الشعوب المنضوية تحت ظل عرشه، أتوجه إليكم بما يلي:

إن هدف عملياتنا العسكرية قهر العدو وطرده من هذه الأراضي. ولانجاز هذه المهمة، مُنحت سلطة مطلقة على كل المناطق التي تتحرك قواتنا فيها. إن جيوشنا لم تأت إلى مدنكم وقراكم كأعداء أو كغزاة، بل كمحررين.

منذ عهد هولاكو، ومواطنوكم ضحايا لاستبداد الأجانب، وقصوركم تحولت إلى خرائب، وحدائقكم إلى أرض جدباء. لقد خضعتم كما خضع أجدادكم للعبودية. أخذ أبناؤهم ليقاتلوا في حروب لا تعنيهم ولا دخل لهم فيها. نهبت ثرواتكم وبددها قوم ظالمون بعيداً عن دياركم.

منذ عهد مدحت باشا، والأتراك يتحدثون عن الإصلاحات، ولكن ألا يشهد الخراب والتسيب، على بطلان هذه الوعود؟

إن رغبة، ليس فقط ملكنا ورعاياه، بل كل القوى العظمى المتحالفة معه، أن تسترجعوا ازدهاركم، حيث كانت أرضكم تعطي الدنيا، العلم والأدب والفن، وحيث كانت بغداد إحدى روائع العالم.

بين شعبكم والشعوب التابعة لعرش ملكنا، مصالح مشتركة حقيقية؛ منذ عشرين عاماً وتجار بغداد يتعاملون مع تجار بريطانيا العظمى، من أجل المنفعة المتبادلة والصداقة. في الجهة المقابلة، جعل الأتراك والألمان

الذين نهبوكم، من بغداد طيلة العشرين السنة المنقضية، منطلقاً لتهديد القوات البريطانية وحلفائها في بلاد فارس والجزيرة العربية. وبالتالي، فإن الحكومة البريطانية، لا تستطيع أن تبقى غير مبالية بما يجري في بلدكم. اليوم كما في المستقبل، لا نستطيع تجاهل مصالح شعبنا البريطاني وحلفائه، والمخاطرة بالسماح للألمان والأتراك بأن يفعلوا مجدداً في بغداد ما فعلوه خلال الحرب. ولكننا سنقوم بذلك، في إطار التفاهم والتعاون والوحدة في ما بيننا.

يا أهل بغداد، تذكروا أنكم طوال ستة وعشرين جيلاً، عانيتم من المستبدين الأجانب الذين حرضوا العائلات العربية ضد بعضها البعض، كي يستفيدوا من خلافاتها. لذا تلقيت الأمر بدعوتكم للمشاركة، بواسطة وجهائكم وممثليكم، بإدارة شؤونكم المدنية، بالتعاون مع الممثلين السياسيين لبريطانيا العظمى، المرافقين للجيش البريطاني، من أجل رص صفوفكم، مع أبناء قومكم في الشمال، في الشرق، في الجنوب، وفي الغرب، بهدف تحقيق أمانيكم».

مع بروز الويلسونية (Wilsonisme) في الولايات المتحدة، وانتصار الثورة البولشفية في روسيا، اضطر الفرنسيون والبريطانيون لإعلان التزامات أكثر ملموسية. وهذا ما حصل في بيانهم المشترك بتاريخ 7 تشرين الثاني 1918 حول الأراضي العثمانية المحرَّرة:

«إن هدف فرنسا وبريطانيا من متابعة الحرب، التي تسببت بها الطموحات الألمانية، في الشرق، هو التحرير الشامل والنهائي للشعوب التي تعرضت طويلاً للقمع العثماني، وإقامة حكومات وإدارات، تستمد سلطتها من الخيار الحر لمواطنيها.

لترجمة هذه النوايا، اتفقت فرنسا وبريطانيا، على المساعدة لانشاء سلطات وإدارات محلية في سوريا ومنطقة ما بين النهرين، اللتين جرى تحريرهما من قبل الحلفاء، وكذلك في بقية الأراضي التي سيتم تحريرها لاحقاً. وليس لدى الدولتين، أية رغبة بفرض هذه المؤسسات، بل تأمين الدعم الفعَّال لقيامها وحسن عملها، بعد بنائها بصورة حرة. إضافة، لتوفير العدالة للجميع، ودون تحيز، وتسهيل النمو الاقتصادي عبر تشجيع المبادرات المحلية، وتحفيز انتشار العلم والمعرفة، ووضع حد للانقسامات التي طالما استغلتها السياسة التركية. هذه هي الأهداف التي ترغب الحكومتان الحليفتان بتحقيقها، في الأراضي المحرَّرة».

بسبب التعارض بين حق الشعوب في تقرير مصيرها، وبين مصالحهم الجيوسياسية، اعتمد الفرنسيون والبريطانيون صيغة الانتداب التوفيقية، التي أقرتها عصبة الأمم. وذلك استناداً إلى البند 22 من ميثاق العصبة، والصادر بتاريخ 28 نيسان 1919 في فرساي، والذي يتضمن:

«1 ـ تعتمد المبادىء التالية في المستعمرات والأراضي

التي تخرج عن سيادة الدول التي كانت تحكمها، بفعل الحرب، ويكون مواطنوها غير قادرين على إدارة شؤونهم بأنفسهم، في الظروف الصعبة لعالمنا المعاصر. يعتبر ضمان الحياة الجديدة والتطور لهذه الشعوب، واجباً مقدساً من أجل إدخالها إلى الحضارة؛ ومن الضروري تأمين كل ما يلزم من أجل إنجاحه.

2 ـ إن أفضل سبيل لتطبيق هذه المبادىء، هو وضع هذه الشعوب تحت وصاية دول متطورة تستطيع، بفعل مواردها، وخبرتها، وموقعها، تحمل هذه المسؤولية على أن تقبل: ممارسة هذه الوصاية بصفتها منتدبة من قبل عصبة الأمم.

3 ـ إن طبيعة الانتداب ترتبط بمستوى تطور الشعب، وموقعه الجغرافي، وأوضاعه الاقتصادية، ومختلف العوامل المشابهة.

4 ـ إن بعض المجتمعات التي كانت تابعة للسلطنة العثمانية، قد بلغت حداً من التطور، يسمح باعتبارها دولاً مستقلة بصورة مؤقتة. وعلى الطرف المنتدب مساعدة إدارتها إلى حين تصبح قادرة على الاعتماد على نفسها كلياً. وينبغي الوقوف على رأي سكانها بشأن الدولة المنتدبة التي يفضلون».

إن مسألة الانتداب أعادت طرح عدم قدرة الشعوب المشار إليها، على حكم نفسها بصورة فورية. لذا فهي بحاجة إلى قوة الوصاية. ولكن ذلك، أثار نقاشاً قانونياً حول

الفوارق بين «انتداب وصاية» و «انتداب استشارة». وفي الحالة الفلسطينية، عقَّد مشروع إيجاد وطن قومي لليهود، الوضع بصورة استثنائية. لقد صمم الانتداب، من البداية، كوضعية قصيرة المدى، وتحت الاشراف المباشر لعصبة الأمم. وكلفت لجنة الانتدابات بمراقبة عمل القوة المنتدبة، وتقدير مستوى تطور البلد المعني. وفي الحالة العراقية، حُددت شروط استقلال العراق بإعلان 30 أيار 1932، الذي أصدره مجلس عصبة الأمم. وجاء فيه ضرورة حماية حقوق الأقليات: تمثيلها بصورة عادلة عبر النظام الانتخابي، إحترام حقها باستخدام لغتها الأم (اعتبار اللغة الكردية لغة رسمية إلى جانب العربية في المناطق التي يشكل الأكراد أغلبية سكانها)، الحفاظ على حقوقها المدنية بصورة مساوية لباقي المواطنين، الحفاظ على حقوقها في مجال الأحوال الشخصية. وعلى غرار ما أقر من حقوق لأقليات أوروبا الوسطى وفق معاهدات 1919 ـ 1920، ضمنت هذه المبادىء، بحق تدخل القوى الكبرى:

«إن التدابير الواردة في هذا الفصل تشكل قرارات مرتبطة بمصلحة النظام العالمي. ويحق لكل عضو في عصبة الأمم لفت نظر مجلس العصبة، لأي خرق تتعرض له. ولا يمكن تعديل التدابير المشار إليها، إلا عبر اتفاق بين العراق ومجلس عصبة الأمم، بعد موافقة الأخير بأكثرية الأصوات. وكل اختلاف يحصل بين

العراق وبين أي عضو من أعضاء العصبة، سواء في تفسير هذه التدابير أو في تطبيقها، يحال إلى محكمة العدل الدولية».

ولكن حق التدخل هذا، زال مع إنهيار عصبة الأمم.

ثم حصلت سوريا ولبنان على استقلال غير مشروط، تبعاً لظروف نهاية الحرب العالمية الثانية، حيث عمل البريطانيون والأميركيون على إزاحة الوجود الفرنسي منهما. أمّا فلسطين فقد غرقت في الفوضى القانونية منذ 1948.

من الاستقلال إلى إعلاء «النموذج الديموقراطي»

بعد الحرب العالمية، حصلت كل الدول العربية على الاستقلال التام، في إطار السيادة المحمية بفعل انضمامها إلى منظمة الأمم المتحدة. آخر الدول الوافدة، كانت إمارات الخليج التي نالت استقلالها منذ 1971. أمّا بالنسبة للقضايا الوطنية العالقة، فلم يبق سوى قضية فلسطين، وقضية الصحراء الغربية.

بعد 1950، توقف الحديث عن الإصلاحات، وبدأ الحديث عن استراتيجيات التنمية. وصار التعاون مع احترام إستقلالية الشركاء، التعبير السائد على المستوى الرسمي. ثم جعل مؤتمر باندونغ من المستعمرات السابقة أطرافاً متمتعة بكامل حقوقها، ورافضة للتدخلات النيو ـ استعمارية؛ ووضعها في موقع مكّنها من طرح قضية توزيع الثروات

العالمية بصورة أفضل. واقتصر عنوان حقوق الإنسان في تلك المرحلة، على حالات التمييز العنصري. أمَّا دينامية التحرر الوطني، فتحولت إلى حاجز فعَّال لحماية السيادة المستعادة.

وقد ساهمت الحرب الباردة كذلك، في حماية تلك السيادة، نتيجة المواجهة التي نشأت بين المعسكرين، وبالتالي، حاجة كل من الطرفين للدفاع عن حلفائه.

تغيرت الصورة منذ السبعينات، حيث تقدم شعار حقوق الإنسان على شعار التحرر الوطني، حيث مارست المنظمات الإنسانية الدولية ضغوطاً قوية على الدول الوطنية، عبر العلاقات العامة والإعلام والمنظمات الأهلية. ولكن الحكومات المعنية وجدت تبريراً جديداً لسياسة القمع، من خلال طرح نفسها خط دفاع بوجه صعود الإسلام الثوري. وقد مثل صدام حسين نموذجاً لهذا الطرح، لدى خوضه الحرب ضد الجمهورية الإسلامية في إيران.

تركزت عندها الأولوية على الإصلاح الاقتصادي بسبب الأزمات المترتبة على المديونية العالية. واتجه التكيف الهيكلي، المطروح كشرط لاستمرار الدعم الخارجي، نحو الليبرالية الاقتصادية. ولكن هذا التوجه، فرض إعادة النظر في العديد من الضمانات الاجتماعية التي كانت قد أقرت في الحقبة السابقة، من قبل شبه دول الرعاية الاجتماعية. فنشأ تناقض بين إعادة الهيكلة المفروضة من قبل الخارج، وبين الاتجاه نحو الليبرالية السياسية، لأن المتضررين من إعادة

الهيكلة، يستطيعون إذ ذاك، مقاومة البرنامج المطروح. وهكذا بات استبداد النظام الرسمي العربي مبرراً على مستويين: مستوى التصدي للإسلام السياسي، ومستوى التصدي لأخصام الليبرالية الاقتصادية. وتعتبر حالة مصر مبارك، نموذجية على هذا الصعيد.

في عام 1991، بادرت الولايات المتحدة المنتصرة في حربها على العراق، إلى طرح صياغة نظرية لهذه الحالة. إذا احترمت الدول الإسلامية المصالح الاستراتيجية للولايات المتحدة والدول الصناعية الأخرى، عبر فتح أسواقها وضمان تدفق مصادر الطاقة (نفط وغاز) بأسعار ملائمة، فستحترم سيادتها الداخلية. أمّا إذا تعرَّضت لتلك المصالح فالمسألة تتغير، وتصبح دولاً «مارقة»، تخضع للعقوبات، مثل ليبيا والعراق وإيران.

أضافت أوروبا عناصر محفِّزة للشراكة، ضماناً لاستقرار جوارها القريب. وتركزت هذه الإصلاحات المقترحة على مهام عقلنة الادارة، وتطور بنى التربية والتعليم، والانتاج الاقتصادي.

جاء حدث 11 أيلول 2001 فقلب الوضع رأساً على عقب. حيث استنتج المحافظون الجدد في الولايات المتحدة، أن اجتثاث الارهاب غير ممكن إلا عبر إشاعة الديموقراطية في المجتمعات الإسلامية، وإعادة توجيه البنى والبرامج التعليمية باتجاه ليبرالي. ويستطيع العراق المحرَّر من صدام

حسين جرّ باقي العالم الإسلامي في طريق الحرية. فوجدوا أنفسهم كمثقفين وارثين لعصر الأنوار، يكرِّرون بصورة طبيعية، خطاب رسل الثورة الفرنسية.

وهكذا استعاد خطاب ج. دبليو. بوش (G.W. Bush)، في 17 آذار 2003 أهم عبارات بونابرت، التي قالها قبله بمئتين وخمسة أعوام، وعبارات الجنرال مود، الذي سبقه إليها بستة وثمانين عاماً:

«... عراقيون كثر يستطيعون سماعي هذا المساء، عبر بث معرَّب، ولدي رسالة إليهم: عندما سنبدأ حملتنا العسكرية، ستكون موجهة ضد الرجال الذين لا دين ولا شرع لديهم، وليس ضدكم.

عندما ستضع قواتنا المتحالفة نهاية لنظامهم، سنقدم لكم الطعام والدواء اللذين تحتاجون إليهما.

سندمِّر آلة الإرهاب، ونساعدكم على بناء عراق جديد مزدهر وحر.

في العراق الجديد الحر، لن يعود هناك حروب تشن ضد جيرانكم، ولا مصانع للسموم، ولا إعدامات للمعارضين السياسيين، ولا غرف للاغتصاب والتعذيب.

سيذهب الطاغية قريباً. إن يوم تحريركم يقترب. لقد تأخر الوقت كثيراً بالنسبة لصدام حسين كي يبقى في السلطة. ولكنه ليس كذلك بالنسبة للعسكريين العراقيين

الذين يستطيعون التصرف بشرف من أجل حماية بلدكم، عبر السماح لقواتنا بالدخول سلمياً، لإزالة أسلحة الدمار الشامل. ستعطي وحداتنا التعليمات اللازمة للقطعات العسكرية العراقية لكيفية التحرك حتى تتجنب التدمير على يد قواتنا.

أدعو كل عناصر الجيش والأجهزة السّرية العراقية: عندما تندلع الحرب، لا تقاتلوا دفاعاً عن نظام محتضر، لا يستحق منكم التضحية بحياتكم من أجله.

يجب على كل المدنيين والعسكريين الاستماع جيداً إلى هذا التحذير: خلال القتال يتوقف مصيركم على أفعالكم. لا تدمروا آبار البترول، فهي ثروة تعود للشعب العراقي. لا تطيعوا أي أمر باستخدام أسلحة الدمار الشامل، ضد أي كان بما في ذلك الشعب العراقي. إن جرائم الحرب ستلاحق، ولن يستطيع القائمون بها التذرع بالقول «كنت أنفذ الأوامر».

إذا اختار صدام حسين المجابهة، فليعرف الشعب الأميركي أن كل الاجراءات قد اتخذت لكسبها.

يدرك الأميركيون ثمن الحروب، لأنهم دفعوا أثمانها في السابق. فليس هناك من حرب دون تضحيات. [...]

من خلال تطبيق إرادة المجتمع الدولي، نكون أمناء لشرف الالتزامات العميقة لبلدنا.

على عكس صدام حسين، نؤمن بأن الشعب العراقي يستحق الحرية وهو جدير بها. فبعد رحيل الديكتاتور

سيقدِّمون لكل الشرق الأوسط مثالاً لدولة تحكم نفسها بنفسها بصورة حيوية سلمية.

وستعمل الولايات المتحدة ودول أخرى، على دفع قضية الحرية في المنطقة بمجملها. لن يتحقق هدفنا بين ليلة وضحاها، ولكنه سيصبح حقيقة مع الوقت. سيشعر الجميع وفي مختلف البلدان، بقوة نداء الحرية الإنسانية. ومن أبرز ميزات الحرية قدرتها على قهر الحقد والعنف، وتوجيه القدرات الخلاقة للرجال والنساء نحو غايات سلمية. هذا هو المستقبل الذي نختاره».

محاولات «حالمو اليقظة»

لا مجال للشك بجدية الفرنسيين عام 1798، كانت لديهم القناعة بأنهم يعملون لصالح بلدانهم، ولصالح نشر النموذج الغربي للحرية. ولكن نزوعهم الاجمالي كان باتجاه تكريس وجودهم على الأرض كمعيار لهذه الحرية. كان المصريون أحراراً بطلب استمرار بقاء الفرنسيين على أرضهم، وكان النضج السياسي للعرب سيبلغ ذروته لو أنهم طالبوا ببقاء الوصاية البريطانية، أو إذا عملوا على تثبيت البقاء الراهن، لأنه يضمن المصالح الحيوية للولايات المتحدة.

يمكن فهم تواصل هذه الحالة على امتداد أكثر من قرنين من الزمن، إنطلاقاً من طبيعة الثقافة الجيوسياسية

للشرق ـ الأوسط خلال تلك المرحلة. فالداخل يشجع التدخل الخارجي عملياً، بينما يرفضه شكلياً. فكل طرف محلي يستخدم لغتين متعارضتين تباعاً، أو حتى في الوقت ذاته، يطرح خطاباً محشواً بالمبررات والمبادىء السامية، لاستدعاء القوى الخارجية لدعمه ضد أخصامه المحليين، دون أن يجد حرجاً في الاستمرار بالكلام عن الكرامة الوطنية، وقدسية السيادة، ورفض التدخلات الخارجية.

سواء استندت هذه التدخلات إلى حاجات ومصالح حقيقية أم لا، فإنها تتخذ دوماً، خاصة في فترات الأزمات، أشكالاً تمليها التصورات السياسية والعاطفية للمجتمعات الغربية. وتكون تلك اللحظات مناسبة لحالمي اليقظة الذين قال عنهم ت. إي. لورانس (T.E. Lawrence)، «إنهم رجال خطرون، لأنهم يحلمون وعيونهم مفتوحة، ثم يستطيعون جعلها ممكنة».

يبقى السؤال معرفة ما إذا كان المحافظون الجدد الأميركيون، هم من حالمي اليقظة، والرجال الخطرين القادرين على تحويل الأحلام التي تراودهم وعيونهم مفتوحة إلى حقائق، أو كما كان يقول كارل ماركس: «التاريخ يكرر ذاته مرة كمأساة، ومرة أخرى كملهاة».

بالتأكيد من المبكر الإجابة عن ذلك، ولكن من الواضح أن ما نراه منذ 2003 هو تكرار لمشاهد سبق للمنطقة أن رأتها، أكثر مما هو نهاية للتاريخ.

راهنية الخطاب حول الإسلام والعلمنة

عبدو فيلالي ـ أنصاري

من المعروف لدى الجميع، أن الجدل حول العلمنة في الواقع الإسلامي، وهو تعبير مفضَّل على تعبير العلمنة فقط، يشبه حرب مواقع. والكلام عن راهنية التعبير ملائم تماماً، لأنه يتعلق بخطاب. ويتواجه معسكران حول هذه المسألة، منذ قرن تقريباً. يقف كل منهما في خنادقه ويشن الهجمات على خصمه بصورة منتظمة، ولكن «خطوط الجبهة» تبقى على حالها، دون تغيير يذكر. لم يسقط أي موقع، ولم يحدث أي تحول حقيقي في مجرى المعركة. وإذا استخدمنا لغة أقل «حربية»، فإننا نستطيع القول بأن الجدل، إذا اعتبرنا الموضوع موضوع نقاش، لم يتقدم مطلقاً. فالمعسكران يبدوان متمسكين بقناعاتهما، وهي متعارضة كلياً، وغير قابلة للحلول الوسط والتوافق.

ويمكن القول أيضاً، بأن الأنباء الأخيرة «عن الجبهة»،

لا تبعث على السرور. في المشهد الدولي، وفي الغرب تحديداً، حيث ظهر حتى الآن أن العلمنة قد نجحت بهذا القدر أو ذاك على مستوى الرموز، أكثر مما نجحت على مستوى الحقائق السياسية والاجتماعية، فإن آخر الأنباء تبدو مثيرة للقلق. فعلاً، إن «فصل الدين عن الدولة»، يطرح هناك وكأنه إيديولوجيا محددة، يرفضها البعض كما يرفض إيديولوجيات أخرى. ويعتبر أنها ساهمت بانحراف النظام المادي والأخلاقي للمجتمعات الإنسانية. ويذهب البعض إلى موازاتها بالشيوعية. وتعتقد القوى المحافظة هناك، أنها بعد عتحقيق الانتصار على الشيوعية، العدو الذي كانت تخشاه إلى أبعد الحدود، باتت قادرة على «تصفية الحساب» مع العدو الآخر، الذي كان يعتقد بأنه غير قابل للهزيمة، وهو فصل الدين عن الدولة. في خطاب المحافظين الجدد الأميركيين، وخطاب البابا الحالي، وتيارات أخرى، تطرح قضية فصل الدين عن الدولة أو العلمنة، على هذا النحو. بالنسبة إلى هؤلاء، حان وقت الهجوم ولا داعي للبقاء في وضعية الدفاع. لم تعد العلمنة رمزاً لحياد السلطات السياسية في مجال الإيمان الديني، ولا إبقاء لحيز مدني بمنأى عن العواطف الدينية، ولا تصوراً بأن الدين يدخل في نطاق الخيارات الشخصية وليس العامة. لذا يحاولون تصوير العلمنة كموقف رافض للقيم الأساسية، سواء على الصعيد الشخصي أو على الصعيد المدني العام. بنظرهم، الزمن هو زمن الدفاع

عن هذه القيم، وتصفية العلمانية، على غرار ما إعتقدوا أنهم حققوه بالنسبة لصيغتها الأكثر تطرفاً، أي الشيوعية.

إن خطابات كهذه، تشجع بالتأكيد أخصام العلمنة في العالم الإسلامي. فقد بات ممكناً رفضها كما ترفض أياً من الإيديولوجيات الأخرى. طالما يصورها بعض من ولد وعاش بظلها، وكأنها موضة أو درجة انتهى أوانها.

إن ازدياد قوة المواقف المعادية للعلمنة، تعود إلى الطروحات التي تقدمها الخطابات المشار إليها. حيث تحاول هذه الطروحات، تصوير العلمنة، ليس «كشكل» أنتجته المجتمعات الغربية، بسمات متكيفة مع المسيحية التي ولد في كنفها، بل كعلاج مضاد للدين بصورة مطلقة. أي كدين مضاد للأديان الصحيحة المتمثلة باليهودية والمسيحية والإسلام. إننا نشهد وضعاً، يتم فيه تبديل مفهوم العلمنة، من نمط لعلاقات اجتماعية قادرة على التكيف مع كل الثقافات، وكل المناخات الدينية، إلى بديل مضاد للديانات السماوية.

لذا، نرى ما يدعم هذا التحليل في موقف الإسلاميين أو أنصار «الحل» الإسلامي، أو القائلين «ببديل» إسلامي. فهؤلاء جميعاً يبدون حساسية مفرطة تجاه العلمنة، وكأنهم يتصورون عالماً يستحيل فيه تطبيق نظام علماني، أو تفهمه، أو القبول به. إن العلمانية برأيهم تشكل حالة غريبة كلياً عن لغة المسلمين وعن وجدانهم وعن تفكيرهم.

وقد دفع ذلك، مفكرِّين تحديثيين، كعبد الكريم سوروش (Abdalkarim Sorouch)، إلى صياغة الأسئلة بطريقة تسمح بالاستنتاج، بأن هؤلاء يقبلون هذا «المعطى». فهم يتساءلون كيف يمكن بناء سلطة ديموقراطية في مجتمعات شديدة التديُّن. إن المفكرين المشار اليهم يقبلون فكرة اختلاف طبيعة الواقع الإسلامي، إلى حد يجعل العلمنة خياراً غير قابل للحياة، أو غير واقعي في المجتمعات الإسلامية. وهذا بعيد عن الفكرة التي تبناها التحديثيون حتى وقت قريب، والقائلة بأن العلمنة قد تعرَّضت لسوء فهم كبير عبر التاريخ. وليس الخلاف حول التعبير الملائم لتوصيف المقصود، بين الدهرية، واللادينية، والعلمانية، سوى مظهر يعكس التشوش المتعلق بالمضمون. عبارة الدهرية، الواردة في النص القرآني، كانت تعني غير المؤمنين أو الملحدين. اللادينية، تعبِّر عن رفض التدين أو نكرانه. أمَّا العلمانية فتستبطن المضامين الأساسية للعبارتين السابقتين. إقترح محمد عابد الجابري (Mohammad Abed Jabri)، أخذاً بعين الاعتبار كل الالتباسات المشار اليها، استبدال مفهوم العلمنة أو العلمانية، «المشيطنة»، بتعابير، العقلانية، الحكم الرشيد، فصل السلطات، الخ...

كثيرون من أنصار العلمانية، رغم تخندقهم وراء متاريسهم، يعترفون بهذا الشكل أو ذاك، «بأن الظروف الراهنة صعبة». وباتوا يقبلون أن التاريخ يفلت من كل

سيطرة، وأن الآمال المعقودة على الدولة ـ الأمَّة كرافعة لتحديث المجتمعات الإسلامية، تتبدد شيئاً فشيئاً.

في الواقع، يبدو أنهم يخدعون أنفسهم. لأنه برغم معطيات المرحلة الحالية، التي تدفع إلى تفكك صفوفهم وإلى إحباطهم، فهناك مقدمات لوقائع وتحولات غير وازنة راهناً، قد تصبح بالغة التأثير على المديين المتوسط والبعيد.

«بحث» مخصص للتقاليد الإسلامية

أول هذه الوقائع، يبدو الآن خارج دائرة الانتباه، كلياً. أليس مدعاة للدهشة، أن ينوه بكتاب معيَّن، بصفته حدثاً يغير مجرى التطورات. فمنذ متى تساهم الكتب في تغيير وجهة التاريخ؟ في الحقيقة، عندما نستعيد أثر كتاب مثل: (البحث اللاهوتي والسياسي لسبينوزا) (Spinoza)، لا نستطيع إلا الاقرار بتأثير الكتابات على أحداث التاريخ. عمل ما، قد يدشن مقاربات جديدة للتقاليد الدينية، مثلاً. يمكنه أن يطلق تحولاً فكرياً أو ثقافياً. هذا ما يمكن توقعه من كتاب نشر مؤخراً، حول التقاليد الدينية الإسلامية.

إن قوة عمل معروف الرصافي (Maaruf Rusafi)، تنبع بالضبط، من نقاط ضعفه. ليس للمؤلف ارتباط، ولا مرجع يشدُّه إلى الفكر الفلسفي أو التاريخ السياسي الحديث. لذا يستحيل وصمه «بالتلوث» بالغرب، أو أنه بطريقة أو أخرى،

من «مستشرقي» الداخل. فإنَّ مراجعه وأدواته التحليلية، تعود كلها، إلى الإرث الإسلامي. كما تجعل مواقفه وسلوكه ومبالغاته ضد الشيعة والفرس، الخ...، من كتابه بحثاً علمياً عميقاً، حول ما صلح سابقاً وما يصلح اليوم. إنه كتاب يشكل محطة هامة وحاسمة في سياق الجدال حول «الإسلام والعلمنة».

مقاربة حادة وبناءة

إن كتاب شخصية محمد أو بصورة أدق، (الشخصية المحمدية: حل اللغز المقدس)، كتاب ضخم (760 صفحة)، لا يمكن اعتباره بحثاً علمياً بكل معنى الكلمة. إنه لا يشبه كتابات علماء الإسلام التقليديين، ولا يشبه في المقابل، عمل باحث معاصر. ودون أن ينتظم وفق «بنية منطقية محدَّدة، فإنه يشكل عرضاً نقدياً لنصوص تناولت حياة النبي ورسالته، وفق تتابع زمني غير منضبط. وقد تضمَّن استطرادات طويلة، وإعادات، وتأكيدات مرتبطة بغيرها واردة في أمكنة أخرى من الكتاب، بما يشبه «الدوائر المغلقة». تخضع فيه التواريخ لتدقيق سريع، وتليها الخلاصات بصورة مباشرة. نبرة الدراسة، غريبة عن تلك المعهودة لدى البحَّاثة، القدماء منهم والمعاصرون. وتغلب الحدَّة والنزق والتوتر والأحكام القاطعة. وتأتي الصياغات قليلة الاحترام بل وقحة. لا يتعرض النبي شخصياً للنقد أو التهكم؛ بل على العكس من ذلك، يعامل

في النص بكل تقدير. يقال عنه مثلاً: «أعظم الرجال»، «الرجل الذي قاد أكبر ثورة في تاريخ البشرية»، الخ... كما يتردد في النص جملاً أخرى تشابهها. إن إعجاب الشاعر بالنبي لا حد له. ولكنه إعجاب لا علاقة له بما هو ديني، ويختلف تماماً عن نظرة المؤمنين التقليديين إلى نبيّهم. يحاول المؤلف حل اللغز، عبر تحليل الهالة المقدسة التي تحيط بشخصية النبي. لذا يعمد إلى اختراق النسيج الذي تشكل من الروايات الدينية الخاصة بهذا الموضوع، والتي تماهت مع التقاليد الدينية، بهدف الكشف عن المعالم الحقيقية لشخصية النبي، عبر إعادة تركيب النتف المتبقية من النصوص المحفوظة. يمكن وصف مقاربته، بكونها محاولة لإزاحة المقدس الذي يحيط بشخصية النبي، لصالح إبراز الجوانب التاريخية الملموسة لهذه الشخصية، كما يمكن تصورها، من خلال التقصي النقدي للروايات المتناقلة عبر التقاليد.

يعرض الكاتب النصوص بصيغتها الأصيلة، دون تزيين أو تعديل أو تبرير، هادفاً لتبرئة سلوك النبي أو محيطه. فالمجتمع الذي عاش فيه النبي تميَّز بأشكال العنف الأكثر حدَّة. أي، كما يقول المثل: ولد الإسلام «تحت أضواء التاريخ». ويمكن التأكيد بأن هذا التاريخ يقدم نماذج من العنف والوحشية، والعدوانية، لا نستطيع حيالها سوى الاحساس بالقشعريرة. لم يكن أحد بقادر على تجنب واقع العنف المسيطر، ويصح ذلك على صحابة النبي، كأبي بكر

وعمر وعلي. إن صور هذه الشخصيات المهيبة، كما ترد في كتاب الرصافي، تبدو غير مألوفة لدى المعتادين على النصوص التاريخية المقدسة. ويظهر النبي متميزاً عن محيطه، ليس من ناحية عاداته، بل من ناحية رؤيته التي تتجاوز بصورة جلية، العواطف، والعنف، والخيانات، الخ... ولكن رؤيته هذه، لا تحول دون انسياقه في مجرى الأحداث. فهو عرضة لنوبات الغضب، ولمشاعر الشك، والرغبات، والتهويمات، كغيره من أبناء الوسط الذي عاش فيه. يركز الرصافي على سمات، لا علاقة لها بالأبعاد الدينية، تجعل من النبي شخصاً إنسانياً بكل معنى الكلمة، و«ابن زمانه». ويورد الكاتب الكثير من التهويمات التي تخيَّلها النبي في طفولته ورافقته إلى شبابه؛ حيث كان يرى أشخاصاً يرتدون ثياباً بيضاء، وأحياناً ملائكة، يأخذونه، ويشقون صدره، ويغسلون قلبه، ثم يغادرون، بعد تأكدهم من اكتمال نظافة جسده وروحه. وفي فقرات عديدة من كتاب، يبرز المؤلف المشاعر القبلية لدى النبي، رغم الطابع الأممي لرسالته. هذا الارتباط القوي بالقبيلة، والذي يتضح من خلال أفعال أو أقوال للنبي، يبدو مفهوماً إنطلاقاً من طبيعة التقاليد السائدة آنذاك في المجتمع الذي عاش فيه. أما التفسيرات الماورائية التي بررت هذه السلوكيات لاحقاً، فهي برأي الكاتب، مجرد ترَّهات. فلا علاقة للمشاعر القبلية، بعظمة النبي أو بعبقريته.

رغم سماته الحادة، فإن الكتاب المشار إليه، يقدم

مجموعة أطروحات مثيرة للاهتمام، حول الأسئلة الجوهرية. إنه يطرح، «بصورة غير مباشرة»، تصورات جريئة حول التاريخ الديني، واللاهوت، والرسالة النبوية، تقطع مع التصورات «المتشددة» أو «الأصولية»، أو حتى تلك السائدة خارج نطاق المؤمنين. فهو يأخذ مواقف متطرّفة حيال المسلّمات المتعلقة بالوحي النبوي، أو عصمة النبي، أو الاعجاز القرآني. وهنا لا بد من إعادة التأكيد، بأن مستنداته ومراجعه «محلية» مرتبطة بالتقاليد الإسلامية، استفاد الكاتب منها بصورة ممتازة، دون الاعتماد على «مصاف» استعملت منذ القرنين السابع عشر XVII والثامن عشر XVIII. فقد إستند فقط إلى كتابات كبار الفقهاء والأئمة، بل إنه بالغ في تناول نصوصهم بحرفيتها، علماً بأن بعضها هو عرضة للنقاش في أيامنا، من قبل الباحثين. إن التاريخ الذي يسرده الكتاب، مليء بالطرائف المنسوخة عن الكتب التراثية، ولكنها ترد بصورة فجّة بعيدة عن السياق والتفسيرات الدينية التي تخفف عادة من وقعها. يتبنى الكاتب مثلاً، فكرة كون النبي شخصياً، قد أمر بإعدام كل من يشتمه أو يحقّره. كما يتبنى واقعة قتل النبي للشعراء الذين رفضوا رسالته. ويؤكد، أن النبي هو من أوجد تقليد تقديس شخصه، وقتل كل من يهزأ منه. بشكل عام، يحضر في نص الكتاب، كل ما له علاقة بالتآمر، وبث الإشاعات، والتصفيات الجسدية؛ أي كل ما يرافق عادة الصراع السياسي الواقعي. وقد لجأ أخصام

الرسول من كبار عائلات مكة، إلى هذه الوسائل، دفاعاً عن امتيازاتهم كحرس للهيكل. من جهته، اضطر النبي إلى اتباع الأسلوب نفسه، من أجل تحقيق مشروعه الكبير، الذي كان من طبيعة مغايرة كلياً.

فعلاً، كان الرسول صاحب رؤية حكمت كل سلوكياته. يقول لنا الرصافي، إن الرسول هو من الرجال الذين ينتصر لديهم الذكاء الفطري، والمنطق الطبيعي، ويحسنون إخضاع «منطقهم الثقافي» المكتسب من بيئة حياتهم. عبر هذا التصور، امتلك المؤلف بطريقة ما، نظرية للمعرفة ستساعده على تفسير الظاهرة النبوية. إن غالبية البشر تفكر من خلال المفاهيم التي تتمثلها من الثقافة التي ترثها. وهي تعتمد في منهجية فهمها لغة مشكلة من تعابير وصياغات ذات مدلولات محددة. لذا لا يستطيع الناس التفكير خارج هذه المعاني والمدلولات. بالتأكيد، يستطيعون التخلي عن هذا التصور أو ذاك، واتخاذ مسافة أو موقف نقدي إزاء هذا الجانب أو ذاك من إرث أجدادهم أو تقاليد مجتمعهم، ولكن بصورة جزئية. إنهم محكومون بالبقاء أسرى «القوالب» التي تطبع فهمهم، وتحدد مجرى نشاطاتهم الذهنية. قلة قليلة تستطيع أن تتجاوز هذه القوالب والتفكير خارج نطاق ثقافتها ولغتها. وتستطيع إدراك الحدود النسبية لها، واتخاذ مسافة عن نظام القيم والمعتقدات التي ترصع هذه اللغة، مهما كانت كثافة الهالة المقدسة التي تحيط بها، وقوة السلطة التي تفرضها.

من المؤكد، أن النبي كان أحد الرجال النادرين المنتمين إلى تلك القلة. لقد استطاع أخذ مسافة حيال مجتمعه وزمنه، ورأى إلى العالم والتاريخ بصورة شاملة. لقد فهم أن الألوهة هي كلية الوجود، أو كما يقول الصوفيون «وحدة الوجود». وهي نعمة متاحة للجميع إذا استطاعوا تجاوز شروط وجودهم الخاص والتفصيلي. لذا فالحدس بوجود الله الأحد موجود لدى الكثيرين، تبعاً لسنِّهم ولثقافتهم. كان النبي مدركاً لهذه الحقيقة، إلى جانب خيال واسع، وقدرة على تجسيده، إضافة إلى قدرة على التكيف مع تغيُّر الظروف والمعطيات، وخاصة امتلاكه رؤية عظيمة. ومكنَّته «لحظات الوحي» من بلوغ المشهد السماوي، كا جاء في إحدى الآيات القرآنية. واعتمد الرصافي على هذه الآية لإبراز الفارق بين موقف النبي وموقف الحلاَّج. فبينما يرى الأخير، حلول الله في روحه لحظة الانخطاف، كان النبي يشعر بذوبان روحه في الله، في تلك اللحظة.

بالتأكيد، لم يجترح النبي أي معجزة مادية خلال حياته، رغم مطالبات وتحديَّات أخصامه. لم يدَّع امتلاك قدرة فوق الطبيعة، ولا سرّ مبدع الكون (الغائب) حسب التعبير الصوفي. لم يكن بحاجة إلى ذلك وفق ما يرى الرصافي. فالقدرة الإلهية، تتجلى من خلال قوانين الطبيعة، وصفاتها الثابتة والمطلقة. كان القرآن، المعجزة الوحيدة للنبي محمد،

والأثر الهائل الذي أحدثه في مجرى التاريخ، تعدى «روعة»، أيّ خرق موضعي لقوانين الطبيعة.

وهكذا كان النبي أحد الرجال القادرين على النظر إلى العالم «بوحدته»، بما يتجاوز حدود ثقافة معينة. إضافة إلى ذلك، كان يمتلك خيالاً واسعاً وإرادة لا تلين. فصمم لشعبه، مشروعاً عظيماً، أخرجهم من هامشيتهم وأدخلهم التاريخ من «الباب الواسع». في زمن النبي، كان العرب يشعرون بالعزل، والاحتقار من قبل جيرانهم في الحضارات الكبرى (بيزنطيا، وفارس الساسانية، والحبشة). وكان باستطاعتهم الارتقاء إلى مستوى الشعوب المحيطة بهم، وحتى تخطيهم، إذا توحدوا حول مشروع إيماني واحد والتزموا سلوكيات وطقوساً موحدة. وكان النبي يكرر أمام القابلين بالاستماع إليه، أنه قد وجد طريق التفوق، والخروج من حالة الانقسام والضعف والتخلف، التي يعيشها العرب. حيث يشكل الدين الذي يبشر به، الوسيلة الكفيلة بخلق مجتمع جديد، يدفع أبناء القبائل العربية لتجاوز نزاعاتهم وحروبهم الدائمة في ما بينهم، ويمكنهم من الانتصار على الامبراطوريات المجاورة، مهما بدت قوية. إن إصرار الرصافي على عرض الخطب والأحاديث المنسوبة إلى النبي حول هذا الشأن، تدفع إلى الاعتقاد بأن هذا الأخير، وفق ما يراه الكاتب، كان يطمح إلى بناء أمبراطورية تضم شعوباً لا توحدها القوة، بل الايمان بذات العقائد والقيم، في سياق مشروع عالمي الأبعاد.

أي بتعبير آخر، كان النبي صاحب رؤية، لمشروع تكامل سياسي بين مجتمعات المنطقة، على أسس أرقى من تلك السائدة آنذاك، وكانت الديانة القائمة على فكرة التوحيد، هي الاسمنت اللازم لتصليب أساسات النظام الاجتماعي والسياسي الضامن للمشروع المشار اليه. فهل كان النبي السبَّاق العبقري لمفهوم الدولة أو الأمة المبنية على أساس إيديولوجي؟؟ على كل، يطرح الرصافي أمامنا تصوره، بأن الرسول كان يطمح لما هو أكبر من مجرد تأسيس أمبراطورية، أو التبشير الأخلاقي، كان يريد أن يكون مؤسساً لشكل اجتماعي سياسي جديد، لم تشهد الإنسانية له مثيلاً.

ينتقد المؤلف بعنف، مجمل الطروحات الدينية السائدة حول مسألة النبوة، وحتى تلك المتداولة خارج نطاق الدوائر المعنية بالشأن الديني. فهو يرفض رفضاً قاطعاً الفكرة التقليدية حول التلقي السلبي للوحي. ويشير إلى أن هذه الفكرة لم تلق قبولاً شاملاً لدى العلماء. وهكذا يضع المفاهيم السائدة في سياقها التاريخي. ويقترح فهماً مختلفاً لرسالة النبي، أكثر تطابقاً مع الوقائع ومع المنطق. فالقراءة التي يطرحها لحياة النبي وانجازه، متحررة من الخلفيات «الأسطورية» و «القدسية». فيصبح الرسول بعد استبعاد «الجوانب الاعجازية»، أكثر أنسنة وأكثر استحقاقاً للإعجاب، كصاحب رؤية وكقائد.

من اللافت، عدم اعتماد الكاتب على أي من منهجيات البحث المعاصرة، أو «التأويل» الديني التقليدية، أو

«التفكيك» الما بعد حداثوي، أو بقية النظريات التي برزت في ميدان العلوم الإنسانية والاجتماعية مؤخراً. فلا يبدو أنه قد اطلع على تلك المنهجيات والنظريات، علماً بأن فهمه للعالم يتوافق بوضوح مع التصور العلمي الذي ظهر في مطلع القرن العشرين، وأبرز مرتكزاته نظرية النسبية في الفيزياء، والنظرية الداروينية في البيولوجيا. في المقابل، يبدو متمكناً جداً من اللغة العربية، وذو حس سليم، وثقافة عامة شاملة، وتطلب لا يساوم للدقة والموضوعية. وكان يشير إلى معرفته باللغة التركية، واطلاعه على اللغة الفارسية، كما كان متابعاً لنقاشات وجدالات عصره، من خلال الصحافة العربية المتوفرة آنذاك. واللافت في مواقفه، الجمع بين نزاهة ثقافية حقيقية، وحدَّة بالغة. فالرؤية التي يطرحها، تشكل بديلاً للرؤية التقليدية المحافظة السائدة، بديلاً متحرراً من العناصر الغيبية، والتفسيرات الدينية. بالنسبة إليه، تخترق الألوهة الواقع بصورة شاملة، ولا يمكن تجزئتها إلى نتف أو مساحات أو أمكنة، الخ... وقد تبنى مثل هذه الرؤية، الكثير من فلاسفة ومفكري العالم الإسلامي، على امتداد تاريخ الإسلام. إنها تشبه نظرة سبينوزا «الحلولية»، ولكن بدون النظام الفلسفي لهذا الأخير. مما يعني إعادة نظر عميقة بطبيعة المهمة التاريخية التي تولاها رسول الله. فهو لم يعد منفذاً سلبياً لإرادة سماوية عليا، يقوم بتوجيه تحذيرات أو بشارات إلى الناس، بل شخصاً استثنائياً يصيغ السمع جيداً إلى الكائن

الأعظم، ويرسم على ضوء ذلك، مشروعاً كبيراً يتجاوز وعي عصره. ويتطلع هذا المشروع إلى بناء جماعة إنسانية جديدة ذات رسالة تاريخية: توحيد القبائل والشعوب المتفرقة، وتدمير الأمبراطوريات «المحليَّة» الإثنية الطابع، من أجل إرساء إطار سياسي جديد مختلف، قائم على أسس إيمانية مشتركة، وقيم أخلاقية عالمية المدى.

هكذا، تستبطن الرؤية المنسوبة إلى النبي، مضموناً سياسياً قوياً، وقدراً كبيراً من الواقعية: الإنسان هو في الوقت عينه، جسد وروح. والسياسة تصبح بدورها ميداناً لتداخل وتفاعل المبادىء الأخلاقية، والمشاعر الذاتية الأنانية. في مشروع النبي، تتداخل، العقيدة والانتماء والرغبة، بصورة فعالة جداً في مجرى التاريخ. لم يبحث النبي عن أمبراطورية يحكمها بنفسه، بل أراد تخليد ذكره بصفته الشخص الأقرب إلى السماء، وبصفته الشخص الذي صمم للبشرية مشروعاً يفسح لها في المجال «للنهوض»، ويفتح لها آفاقاً جديدة. وبالتالي، لا يعود النبي شخصاً يتلقى التعليمات من الله، بل شخصاً يرى ويحس بالإلهي يحيط به من كل جانب، ويراه في كل ما يوجد في الطبيعة، ويشعر به في أعماق نفسه، إضافة لكل ذلك، إنه شخص يمتلك حساً تاريخياً مرهفاً. مجموع هذه الصفات، مكنَّته من رسم نقطة انطلاق جديدة للبشرية.

يبدو المؤلف، بشكل ما، قريباً من علي عبد الرَّازق (Ali Abderraziq)[4]. فهو يشبهه لجهة الثقافة التقليدية، ولكن في الوقت ذاته، يمتلك حرصاً شديداً، على النظرة العقلانية للأشياء. لقد طرح على نفسه أسئلة أساسية، أسئلة فقدنا عادة طرحها في واقعنا الإسلامي. وتميز بانفتاح فكري لافت، ولكن دون تأثر مباشر بالنظريات الحديثة، كما ظهرت في الغرب. وتتقاطع وجهة نظره مع عبد الرّازق، حول دور النقد في التمييز بين المبادىء وبين تطبيقها العيني عبر التاريخ. ولكن الرصافي يذهب أبعد من عبد الرازق، لأنه ينزع هالة القدسية عن شخص النبي. ومع أن الرصافي يجعل من النبي بطلاً عظيماً في تاريخ البشرية، وبالتالي يحيطه بشكل مختلف من القداسة، إلا أنه ينزع عنه كل الصفات المقدسة، التي تحيطه بها المخيلة الشعبية.

دون أدنى شك، يمثل عمل الرصافي، أقوى هجوم تعرض له الفكر الديني التقليدي في العصر الحديث. ومن خلال تعبيرات صريحة ومباشرة. ولا يقلل من حدة الهجوم، التبجيل الموجّه إلى شخص النبي وإلى تجربته. فجعل النبي عبقرياً دينياً ـ سياسياً، وعقلاً يبزغ في التاريخ، مستعيراً كل الامكانات الفكرية والعملية، وكل مصادر الحكمة البشرية،

---

(4) كاتب العمل الشهير: الإسلام وأسس السلطة.
L'islam et les fondements du pouvoir, Paris, La découverte, 1994.

لتأكيد تجـلي الإلهي في الطبيعة والتاريخ، يذهب بعكس كل ما دافعت عنه وتبنته التقاليد الإسلامية، على تنوعها. عبر نقده الحاد، يطال الكاتب شخصيات تاريخية مهيبة، لأنه يعتبرها غير جديرة بالدعوة الدينية التي التزمت بها.

ما الأثر الذي قد يتركه كتاب كهذا على المسلمين الآن؟ أخذاً بعين الاعتبار واقع الوعي الإسلامي المأزوم حالياً، والمستقطب إلى أبعد حد، من الصعب توقع مساهمة إيجابية، لعمل الرصافي الشديد الجذرية، في «إيقاظ العقول» أو إخراج المجتمعات الإسلامية من «رقادها الإيديولوجي». بل على العكس من ذلك، قد يتسبب بصدمة لديها، وجرح يطال أكثر ما هو متجذر في وعيها، من مفاهيم وقيم مقدسة، حتى لدى أولئك القليلي التعلق بالنصوص والطقوس الدينية التقليدية. مما سيدفعها إلى رفض المنهج العقلاني والقراءات الحديثة للتراث الديني. إن المسلمين يريدون أن يروا في النبي شخصية مقدسة. مع أن الوقائع التي يعرضها الرصافي معروفة من قبلهم، فإنهم يصرُّون على إعطائها مضامين مختلفة. ليست المجتمعات الإسلامية راهناً في وضعية تسمح لها بإدارة حوار هادىء[5].

---

(5) Akell Bilgrami: *the Clash Within Civilisation*, vol. 132, 2003.

علمنة بواسطة الاجراءات القانونية؟

التطور الثاني الهام في مجال علمنة المجتمعات المسلمة، يجري على مساحة أكثر ألفة لدينا: إنه مرتبط بالجدالات السياسية، والحوارات عبر وسائل الاعلام، والنشاطات التي تحركها المنظمات غير الحكومية.

هنا، لا يسعنا سوى إبداء الدهشة مما يجري. لقد أخذت النقاشات تطال أكثر فأكثر. مواضيع أساسية، كطرق الحكم، والإصلاح القضائي، وإدارة الخدمات العامة، وضبط الوسائل والموازنات. لقد بات تدخل المجتمع المدني، والتكنوقراط، وممثلي الفئات الاجتماعية والمهنية، أكثر وضوحاً وأكثر تصميماً، في النقاشات العامة. وأصبحت الصحافة بدورها تلعب بصورة أفضل، الدور المناط بها وبالمعارضة السياسية. ومنذ الآن، أخذت تعكس في العديد من البلدان، وجهة نظر المعارضات، الكبيرة والصغيرة، وتمارس قدراً من الرقابة على الإدارات المحلية التي تتعاطى مباشرة مع الجمهور الواسع.

بطريقة ما، نلحظ أن الكلام المستخدم، وما خلف الكلام، والتطلعات المعلنة، قد تغيرت. وكأن الاقتراح المقدَّم من قبل م. أ جبري (M.A. Jabri) قد أخذ طريقه إلى التحقق. فقد صار التعبير عن الآمال المكبوتة، أكثر قوة من قبل. وكأن العلمنة، بدل أن تكون مقبولة أو مفروضة

كإيديولوجية، أو كمجموعة شعارات تعبوية، باتت متحركة «من الأسفل»، بصيغة تشريعات قانونية، وتدابير إجرائية أو تنظيمية. ونتيجة لذلك، يتم تهميش ما اتفق على تسميته «البديل الإسلامي» لصالح نقاش يتناول الواجبات والحقوق والأواليات، وضبط الوسائل .

لذا يجوز التساؤل حول عمق النقاشات الثقافية الدائرة بشأن التغيُّرات الجارية على مستوى الحقائق الاجتماعية. وخاصة حول ملاءمة استراتيجيات توسيع نطاق العلمنة في العالم الإسلامي، سواء للوقائع الميدانية، أو للمخيلة الاجتماعية (التي تشكل جزءاً من الواقع الملموس). هذا لا يمنع كون النقاشات هذه، تعكس بدورها خطوط الانقسام وموازين القوى، وهو ما ينبغي رؤيته بشكل موضوعي.

واللافت على هذا الصعيد، التوازي القائم بين طبيعة المواقف المتخذة في المحيط الإسلامي من جهة، والمدى الأوروبي والأميركي الشمالي من جهة أخرى. وكما يلاحظ شارلز تايلور (Charles Taylor)، هناك مقاربتان مختلفتان لمسألة العلمنة وإرتباطها بالدين.

المقاربة الأولى، تجد توافقاً بين المبادىء الأخلاقية للديانات الكبرى، وبين تلك المفترضة في المجتمعات المعلمنة. وتصبح العلمانية أو العلمنة، الوسيلة التي تسمح باستيعاب الأسس الأخلاقية للديانات المشار إليها، بعد

تخليصها من تفاصيل الروايات الأسطورية، والتفسيرات، وبقية العوالق، التي تجعل من الديانات أطراً لبناء التشكيلات الطائفية والعصبوية، وتخنقها في نطاق التقاليد الطقوسية. وهكذا يستطيع كل مؤمن، لدى إنضمامه إلى تيار العلمنة، أن يجد فيها جوهر الأهداف التي يراها في ديانته الخاصة. وكان هذا هو موقف عدد من المصلحين الإسلاميين في مطلع القرن العشرين، أمثال محمد عبدو، وملهمهم بطريقة ضمنية رينهارد شولز (Reinhard Schulze)، الذي كان مقتنعاً بقدرة المصلحين والمفكرين على صياغة الأفكار الأوروبية الحداثوية بلغة مستوحاة من التراث الثقافي المحلي لكل مجتمع.

بالتأكيد، لبلوغ قناعة كهذه، لا بد من عمل جاد وعميق على كل تقليد ديني بحد ذاته. هل نسمي ذلك «إصلاحاً دينياً»، أم نتائج الإصلاح الديني؟ من زاوية تاريخية، يبدو مثل هذا التصور، تكثيفاً لوجهات نظر معقدة، أخذت فترات طويلة لتتبلور عبر الزمن. وهي تعكس مظاهر خاصة، لتحولات محددة، جرت في ظروف محددة بدورها. وهي تمثل سيرورة انفكاك تدريجي عن المفاهيم المطلقة والجامدة، التي ارتبطت بالرسالات، كما جرت العادة على تسمية الأديان. وحصلت بفعل استيعاب أعمق، للمضمون الأخلاقي لجوهر الديانات. إن هذه السيرورة قد تمت في المجتمعات المسيحية. وترافقت عملية الخروج من الطقوس

الدينية، مع تعمق ارتباط الأفراد بالقيم والسلوكيات الأخلاقية. لقد صارت المسيحية بمعنى ما «ديانة الخروج من الدين». وبصورة أدق، تطور الالتزام بالمضمون الأخلاقي، وضعف الالتزام بالطقوس والشكليات، المرتبطة تاريخياً بالمجتمعات المسيحية.

أمَّا المقاربة الثانية، فترى أن العلمنة لا تتحقق إلا بعد رفض كل المفاهيم والأساطير الدينية، والالتزام بأخلاقيات ذات طابع عالمي، مرتكزة كلياً على المنطق والعقل. بالنسبة لأصحاب وجهة النظر هذه، يبدو القطع مع الفكر الديني وكل الديانات، شرطاً ضرورياً لبناء حيز اجتماعي محكوم بالمبادىء والقواعد العقلانية. وهي الوحيدة التي تسمح بإرساء أساس، يستطيع كل فرقاء وشرائح البنية الاجتماعية الاستناد إليه، من أجل تنظيم علاقاتهم الاجتماعية والسياسية، أما ممارسة الشعائر الدينية، فتبقى حقاً فردياً مرتبطاً بالشؤون الشخصية وفق التقاليد السائدة. إن رفض إمكانية نشر القيم الحديثة بواسطة صياغات مأخوذة من التراث الثقافي للشعوب المعنية، يستهدف تعزيز الروابط ذات الطابع السياسي الحديث، بين أفراد وشرائح المجتمعات، ليس فقط تجاه القيم والقناعات الدينية الموروثة، بل حتى تجاه ما يشبهها من ممارسات حديثة الظهور.

هنا يمكننا، بعد عرض أفكار شارلز تايلور، طرح

السؤال حول إمكانية الاستفادة من نظرية تقدَّم بها جون راولز (John Rawls)، حول التوافق بالتقاطع، من أجل المساعدة على رسم خريطة طريق لمسارات سياسية مرحلية، تحتاجها المجتمعات المسلمة. بتعابير أخرى، إن منطق راولز ومنهجه المقترح، معتمد بصورة واسعة في مجال القانون والعدالة. وباستلهام ذلك، يمكن وفق رأيه، بناء نظام قائم على أواليات مقبولة، تسمح بقيام توافق حد أدنى اجتماعي وسياسي، يضمن قدراً من العدالة والمساواة للجميع. إن توافقاً كهذا، يفترض احترام الكل، لقواعد ومبادىء وممارسات سياسية وقضائية موحَّدة، حتى لو اختلفت معتقداتهم الأخلاقية والثقافية (بما في ذلك الدينية).

وهكذا، بديلاً عن مشروعية منجزة وكاملة، يمكن الحصول على مشروعية نسبية، ولو اعتبرت مؤقتة. ويصبح ممكناً بالنسبة للمجتمعات الإسلامية لاحقاً، إعادة توجيه وربما تجاوز التسوية ما قبل الحديثة، أي القائمة على الفصل بين المشروعية والقانونية (القبول بسلطات الأمر الواقع، مع الحد من صلاحياتها تجاه المؤسسات التشريعية والقضائية الموازية).

في الواقع، يسمح توافق الحد الأدنى المشار إليه، والقائم على الضرورة أكثر مما هو على القناعات، لمختلف الطبقات والشرائح الاجتماعية والتيارات الفكرية، بالتعايش

والتعاون وفق علمانية عملية، قد تتحول إلى علمانية مقبولة عن اقتناع وبصورة إرادية حرة.

ولكن يبقى السؤال التالي: هل يصمد توافق الحد الأدنى من السلوك الحسن، بعد صياغته من قبل قوى سياسية شديدة التباين، أمام الضغوط الاقتصادية والسياسية والاجتماعية التي تتعرض لها المجتمعات المسلمة؟؟

الإسلام، الإسلاميون والانفتاح السياسي في العالم العربي معالم مقاربة غير ثقافوية

مليكة زغال

إن «موجات الدمقرطة» التي وصفها المختصون، خلال الثمانينات 1980 في أميركا اللاتينية، وخلال التسعينات 1990 في أوروبا الشرقية، لم تجد لها مرسى في العالم العربي. هل هذا مجرد تأخر بانتظار إزالة عوامل إقتصادية ـ اجتماعية وسياسية وثقافية، شكلت عوائق أمام وصول هذه الموجات إلى المنطقة العربية؟؟ ينظر غالباً إلى العالم العربي، من قبل المنظِّرين السياسيين، كنموذج مضاد للتحول الديموقراطي. وقد أهملت الأدبيات السياسية هذه المنطقة التي باتت «شديدة التميُّز». وقد حان الوقت لإعادة النظر بالسؤال المطروح أعلاه. فهو يدفع بنا، انطلاقاً من تطلع غائي، نحو أفق يتخذ نموذجاً، أمثلة أصبحت قليلة الاقناع: بعض بلدان أميركا اللاتينية أو أوروبا الشرقية، قد ذهبت باتجاه ليبرالية

سياسية، ولكنها عرفت كذلك نكسات حقيقية إلى الوراء. كما يعيق هذا السؤال، تجاوز جدل قديم حول العلاقة بين الإسلام والدمقرطة، وهو يحتاج بدوره إلى معالجة جديدة. ينبغي طرح موضوع توافق الإسلام مع الديموقراطية، وفق الصيغة التالية: كيف وأين، يشكل الإسلام كديانة وكثقافة سياسية، عائقاً أمام سيرورة الدمقرطة؟ لقد حالت الأجوبة القاطعة عن هذا السؤال ـ مضافاً إليها، الطروحات السياسية المشككة بمشروعية الحركات الإسلامية، والساعية إلى فرض استراتيجيات محددة على الحكومات العربية ـ دون تجديد وتطوير المفاهيم والتصورات حول اشتغال الأنظمة السياسية العربية، مع ذلك، أدّت مساهمات حديثة نسبياً، خلال التسعينات تحديداً، إلى إعادة طرح السؤال حول طبيعة عمل الأنظمة السياسية العربية: فبدل التركيز على أهمية الجانب «الثقافي» المرتبط بالإسلام[6]، جرى إبعاده لصالح أثر العوامل غير الثقافية[7]. حيث استعاد كل من غسان سلامة (Ghassan Salamé) وجــون ووتــربــيــري (John Waterbury) أفكار (مدرسة الاحتمالية) التي ترى أن الديموقراطية كثقافة

---

(6) Samuel Huntington, *The third Wave. Democratezation in the late 20 th Century*, Norman, University of Oklahoma Press 1991.

(7) Ghassan Salamé, *Démocratie sans démocrates. Politiques d'ouverture dans le monde arabe et islamique*, Paris, Fayard, 1994.

سياسية ليست شرطاً للتحوّل الديموقراطي، بل هي غالباً إحدى نتائجه. إذا تابعنا هذا المنطق، يصبح من الملائم التساؤل حول أثر التحول السياسي الديموقراطي بعد انطلاقه، على دور العامل الديني في الحياة السياسية. وهكذا يصبح السؤال حول مدى إعاقة الدين للتحول باتجاه الليبرالية السياسية، معكوساً.

لذا، غابت مسألة الإسلام، عند بحث المسارات الممكنة نحو الليبرالية السياسية، في المدرسة المشار إليها. ودون طرح هذه المسألة، تناولت التحليلات العلاقات بين السلطة والمعارضة(8)، من أجل محاولة فهم الشروط الضرورية لإطلاق مسارات التحول نحو الليبرالية السياسية. ولكن هل بالمستطاع إبعاد العوامل الإيديولوجية، وخاصة تلك المتعلقة بالدين في العالم العربي، بينما يشكل الإسلاميون القسم الأكبر والأكثر شعبية، من المعارضات الحالية ضد الأنظمة العربية القائمة؟ علماً بأن هذه الأنظمة قد أدخلت ـ وبأشكال مختلفة ـ المؤسسات الدينية في صلب الدولة، جاهدة لإلزامها بتمثيل نوع من الإسلام الوطني الرسمي. ويهدف البحث هذا، إلى تقديم إجابة عن السؤال

---

(8) Phitippe Droz-Vincent, Quel avenir pour l'autoritarisme dans le monde arabe? *Revue Française de science politique* vol 54, no6, 2004.

المطروح، من خلال تحليل التمفصل القائم بين العوامل الإيديولوجية المرتبطة بالإسلام، وبين عمل الأنظمة السياسية. إن ذلك ينطلق من واقع ارتباط البعد الديني بالمسألة السياسية، ولكن دون اعتباره عنصراً جوهرياً لحسن اشتغالها. إن اعادة إدخال الإسلام في التحليل، ليس بالضرورة تنازلاً للطروحات الأصولية أو الثقافوية التي راجت في سياق التقاليد الاستشراقية. إستناداً إلى مثالي المغرب ومصر راهناً، سأحدد بعض المعالم التي تفسح في المجال لإعادة شرح التفاعل والتمفصل بين الإرث الديني والتحولات السياسية. وهي مهمة تستدعي إعادة تناول مسألة التغيير في النظم السياسية، ربطاً بحركة التواصل والانقطاع بين الدولة والمعارضات السياسية.

النموذج الاستشراقي

في خلفية النظرة الاستشراقية للعلاقات بين الديموقراطية والإسلام، تكمن المقارنة الضمنية مع مفهوم «الاستثناء الغربي»، الذي طرحه ماكس ويبر (Max Weber)، ويربط بين نشوء الديموقراطية والإصلاح البروتستانتي، في سياق سيرورة طويلة من العقلنة الدينية «للخروج من الدين»[9]. هذه النظرة

(9) Marcel Gauchet, *Le désenchentement du monde. Une histoire politique de la religion*, Paris, Gallimard, 1985.

التي يستعيدها برنارد لويس (Bernard Lewis)، بعد عشر سنوات على الثورة الإيرانية التي جرت عام 1979، معتبراً أي فصل بين الشأن السياسي والديني في البلدان الإسلامية[10] «شذوذاً» عن القاعدة. هذه المقاربة الثقافوية، تظهر بصيغ مختلفة لدى كتاب آخرين أمثال بانايوتيس فاتيكيوتس (Panayiotis Vatikiotis) وإيلي قدُّوري (Elie Kedourie) وهشام شرابي (Hicham Sharabi) وبرتراند بادي (Bertrand Badie) وصموئيل هانتنغتون (Samuel Huntington). وتجري مجمل تلك الصيغ تحليلاً للعالم الإسلامي بتعابير الغياب. تصف الثقافة السياسية وتحددها «بما ينقص». فالنقص، هو في صلب توصيف المجتمعات المشار اليها: غياب العقلانية، في الحياة الاقتصادية، والحيز الاجتماعي العام، والعلاقة بين ما هو سياسي وما هو ديني، والمسافة بين الإيديولوجي ومبدأ التعددية. بشكل عام، ترتكز هذه الشروحات إلى ثلاثة منطلقات أساسية مترابطة في ما بينها: التداخل بين الدين (كنظام عقائد إيمانية ورموز) وبين السياسة (كنظام سلطة تقع الدولة في مركزها)، يشكل عنصراً حيوياً بالنسبة للإسلام؛ الثقافة السياسية المتجانسة والجامدة تاريخياً تنبثق إنبثاقاً مباشراً من العقائد الايمانية والرموز

---

(10) Bernard Lewis, *the Political language of islam*, Chicago, the University of chicago Press, 1988.

الدينية؛ مبدأ عدم انفصال المجال السياسي عن المجال الديني، يحول دون إرساء مجتمع مدني عصري ويعيق انتشار الليبرالية السياسية. وهذا التصور الأخير يطرح بصيغتين متناقضتين. البعض يركز على التسلط والخضوع له، ارتباطاً بطبيعة الثقافة الإسلامية[11]، بينما يركز البعض الآخر، على «ثقافة الانتفاضات الشعبية»[12]. وهذه الأخيرة، تتولى تنظيمها، حسب رأيه، شريحة ثيوقراطية من رجال الدين الرافضين للسلطات القائمة العاجزة عن تطبيق يوتوبيا الجمع بين السلطتين السياسية والدينية. وهذا ما يجعل السلطات السياسية، في دائرة الاتهام الدائم باللامشروعية[13].

---

(11) برنارد لويس ذات المصدر.

(12) Bernard Badie, *Les Deux États. Pouvoir et société en Occident et en terre d'islam*, Paris, seuil, 1986.

(13) هذه الصورة عرضت وفق افتراضين طرحتهما باتريسيا كرون.

Patricia Crone, in *slaves on Horses. The Evolutionh of the islamic polity*. Cambridge, Cambridge university, Press, 1980.

أبعد من المثال الاستشراقي: فهم التحولات السياسية، دون نسيان الإسلام

لا بد من التساؤل حول ملاءمة هذه الإشكالية المطروحة بشأن توافق الإسلام مع الديموقراطية. لأن من الأنسب البحث في موقع الأطراف العاملة تحت راية الإسلام، (سواء داخل الدولة أو في صفوف المعارضة) في السيرورات الراهنة المؤدية إلى الليبرالية السياسية. ما هي أدوار القوى الدينية في هذا المسار؟ يقود هذا السؤال إلى إشكالية نظرية، حول أثر إستلهام قوى سياسية للتراث (الإسلام في حالتنا)، على عمل نظام التنافس السياسي. علماً بأن الترابط بين الجانبين الثقافي والسياسي ليس كلياً. فاشتغال نظام سياسي ما، ليس «إنعكاساً» لعقيدة سياسية نابعة من تقليد ديني معيَّن. لا «يحقق» أي نظام سياسي، بصورة ملموسة، ترجمة مباشرة، لفلسفة سياسية محددة، مرتبطة بالإسلام. إن العلاقة بين مضامين التقليد الديني، وبين إشتغال النظام السياسي لمجتمع من المجتمعات، ليست ميكانيكية بل احتمالية. إنها ليست بسيطة، بل مركَّبة ومعقَّدة، فهي حصيلة التصورات الإيديولوجية التي يستوحيها اللاعبون السياسيون بصورة مرنة، من المرجعية الفكرية السياسية و/ أو الدينية التي يستندون إليها. بمعنى ما، إنها ليست علاقة وظيفية،

يستعير بموجبها اللاعبون المشار إليهم خطاباً تقليدياً راسخاً في الوعي الديني، من أجل استخدامه لأغراضهم السياسية المباشرة. إن التقاليد الدينية تلعب دور أداة سياسية، ولكن عبر إعادة إنتاجها وتعديلها وتحويرها، من قبل الأطراف السياسية المستخدمة لها.

ينبغي إذن إعادة التفكير بالعلاقة بين الإسلام والديموقراطية، إن لجهة الأسبقية حسب الفهم الاستشراقي، وإن لجهة التعريف. لنقلب تراتبية عناصر السؤال: قد لا تكون ظاهرة الأسلمة حسب التسمية الشائعة، هي أهم مستجدات حقبة السبعينات 1970، بل الضغوط المتزايدة من قبل المجتمعات المعنية لتوسيع نطاق المشاركة السياسية ـ أو الاعتراف السياسي بالآخر[14] ـ بالواقع، في مسيرة الحراك داخل المجتمعات العربية من أجل تعزيز المشاركة في إدارة الشأن العام، اتخذت بعض المكونات السياسية تعبيرات دينية متنوعة. وشكّل ذلك نوعاً من الاحتجاج على حصر القرار السياسي ضمن دائرة محدودة من النخب. إذا كان هذا الحراك «من الأسفل» هاماً وقوياً، ويؤسس لمجتمع «مضاد

---

(14) راجع: Malika Zeghal, «Etat et marché des bien religieux. Les voies tunisienne et égyptienne», *Critique internationale*, no 5, octobre 1999 p. 75-95. où je critique la notion d'islamisation ou de «retour» du religieux.

للدولة»[15]، فلا بد لفهمه من الأخذ بعين الاعتبار الاستراتيجيات القصيرة المدى والبعيدة المدى، التي اعتمدتها النخب المسيطرة على تلك الدولة. وقد واجهت الأطراف السياسية غير الحاكمة والتي تعارض السلطة أو تتصدى لها، استراتيجيات انفتاح أو انغلاق من قبل الأنظمة السياسية الحاكمة. ولا بد من أخذ كل ذلك بعين الاعتبار، لتجنب الوقوع باعتبار «المجتمعات المدنية» مستقلة ذاتياً، ومسؤولة وحدها عن التغيير. على كل حال، يبدو راهناً أن مبادرات الانفتاح السياسي تأتي من النخب الحاكمة. فهذه النخب تملك مفتاح الإقدام على مثل تلك المبادرات، أو الإحجام عنها. فرهانات هذه النخب الممسكة بزمام السلطة، وإرادتها السياسية، عوامل أساسية في تحديد طبيعة التحولات السياسية التي تشهدها أو ستشهدها المجتمعات العربية.

من أجل صياغة مسألة التمفصل بين الدين والأواليات السياسية، أختار أولاً مسألة الاشتغال السياسي، وبالدرجة الأولى مدى الانفتاح السياسي الجزئي والناقص الذي تبديه بعض الأنظمة، وخاصة المثال المغربي، ابتداء من التسعينات 1990. إن إعادة ترتيب عناصر الإشكالية، لا تعني أن حراك

---

(15) Jean-François Bayart, «L'énonciation du politique», *Revue française de science politique*, vol 35, no 3, 1985 p. 343-373.

التيارات السياسية والاجتماعية ضد الدولة، لا يشكل مدخلاً آخر هام، لفهم ما يجري؛ أو أنه ليس مهماً أخذ المطالب الدينية المرتبطة بالإسلام والمنتشرة في مختلف الأوساط الاجتماعية، بالقدر الكافي من الاعتبار. كل ما في الأمر، أن التركيز على فهم أفضل للاستراتيجيات الدولتية، بأبعادها عن التفسيرات الثقافوية، يسمح بكشف أعمق لحقيقة العلاقة بين السلوك السياسي وبين الإسلام، وبتجنب إعطاء تحليل ديني لاشتغال المجال السياسي.

لنعد إلى تحديد عناصر المسألة. الإسلام ليس مأخوذاً هنا، كجوهر متجانس وثابت، بل كمعطى ثقافي مرن ومتغير تاريخياً بواسطة قوى فاعلة عديدة (المؤسسات الدينية، العلماء، الإسلاميون، الممثلون الدينيون في الهيئات الرسمية في الدول...). وكل هؤلاء هم على علاقة بالمعطى الديني الذي يرثونه ويتولون تحويله بدورهم.

ومن المهم الإشارة إلى أن هذه القوى الفاعلة لا تنتمي فقط إلى التيارات المعارضة، بل تضم في صفوفها أولئك المنتمين إلى دوائر الدولة. هذا المعطى الثقافي أو المادة التراثية المكتوبة، التي أحدّدها «كتقاليد مصاغة»، هي، متكونة تاريخياً، ولكنها مرنة ومتحولة. إنها تتحرك داخل سوق الأفكار السياسية وتساهم في نظام التنافس السياسي. بهذا المعنى، يصبح الإسلام جزءاً من سيرورة الانفتاح الديموقراطي أو الانغلاق السياسي، دون أن يشكل مكوناً عضوياً من مكوناتهما. في مختلف الحالات، لا يقدم

الفاعلون الدينيون أنفسهم دائماً، بصفتهم هذه، إنهم جزء من مجال المصالح المتعددة. لذا فهم قادرون على استعمال المفاهيم الدينية أو عدم استعمالها في ميدان المنافسة السياسية. بهذا المعنى، لا يتحدد الإسلام كفاعل جامد (العلماء، أمير المؤمنين، أو الإسلاميين) ولا كموضوع ثابت (الشريعة[16]، أو عقيدة سياسية لا تتغير)، بل كخلفية تعتمد أو توضع جانباً أو ترفض. هذا لا يعني أن الخلفية الدينية لا تؤثر في التحولات السياسية، ولكنها تتشارك في التأثير مع عوامل أخرى ثقافية، سياسية، اجتماعية، ومادية. والفاعليات الدينية ـ وهي بالمناسبة، تلعب أدواراً غير دينية ـ ليست اللاعب الأساسي في السيرورات السياسية، بل يمكن أن تهمش أحياناً، أو يتعزز دورها أحياناً أخرى[17]. لذا ينبغي التساؤل حول كيفية انعكاس الانفتاح السياسي، حتى لو كان تدريجياً وبطيئاً، على حركة اللاعبين السياسيين، بمن فيهم ذوي الهوية الدينية، أو المنتمين إلى الحيّز السياسي

(16) راجع حول هذه النقطة Baudoin Dupré, «L'autorité de la référence. Usages de la sharia islamique dans le contexte judiciaire égyptien».

(17) Malika Zeghal, «The Recentering of Religious Kmowledge and Discourse: the Case of Al-Azhar in 20th Century Egypt». In Robert Hefner and Mohamed Qasim Zaman (dir.), *Schooling Islam. The Culture and Politics of Modern Muslim Education*, Princeton, Princeton university Press.

«الديني»، أو المعتبرين كذلك. علماً بأن العلاقة بين الفاعليات الدينية والسيرورات السياسية لا تخضع لنمط سببي مباشر. حيث يمكن اعتبار التأثير المتبادل، مجرد تقارب أو «تقاطع» بين الانفتاح السياسي وبين تزايد أو تراجع أهمية الدور الذي تلعبه الحركات الدينية في ميدان التنافس السياسي. وتؤدي ظاهرات التقارب والتقاطع المشار اليها، إلى تغييرات في اللغة المستخدمة وفي التراكيب الإيديولوجية، وإلى تحولها التدريجي في «سوق الأفكار». لقد برز تعبير (المجتمع المدني) مثلاً خلال عقد الثمانينات 1980 في العالم العربي، حتى في ظل الأنظمة الأكثر استبدادية. ويلاحظ كذلك في خطابات العديد من الأطراف السياسية حالياً، ورود تعابير مرجعها الشريعة، إلى جانب كلام عن التعددية وحقوق الإنسان، والحريات العامة. بدلاً من اعتبار هذا، بزوغاً «الديموقراطية إسلامية»، يصعب تعيينها بدقة من قبل الباحثين السياسيين، أو القوى السياسية ذاتها، يمكن الرجوع إلى واقع الاستراتيجيات السياسية التي تتبعها الفاعليات، لفهم التحولات السياسية والإيديولوجية الجارية[18].

---

(18) Gilles Kepel, *Jihad. Expansion et déclin des mouvements islamistes*, Paris, Gallimard, 2000.

مناخات الانفتاح السياسي

لا بد من إعادة البحث بمنطق استخدام تعبيري «ديموقراطية» و «دمقرطة»، لفهم التغيُّرات التي تحصل في الأنظمة السياسية العربية. هذا لا ينفي استخدام القوى السياسية نفسها لهذين التعبيرين. ولكن استخدام الباحثين للتعبيرين المشار إليهما، يتم في سياق رؤية غائية مسبقة، ترى إلى الديموقراطية الليبرالية في الغرب، كمعيار تقيس عليه ما يجري حالياً في البلدان العربية. علماً بأنه من الأنسب، الحديث عن تحول للنظام السياسي باتجاه الليبرالية، أو نوع من الانفتاح السياسي النسبي. ضمن هذا المنظور سأسلّط الضوء على نموذجين للانفتاح السياسي النسبي، وهما الحاصلان في المغرب ومصر. والمسألة فيهما تربط التحولات السياسية بالعلاقة بين النظام السياسي والمعارضة الإسلامية، أكثر من ربطها بعلاقة عضوية مفترضة بين السياسة والدين. وهكذا من خلال تجنب أي خطاب غائي أو ثقافوي، والتركيز على أواليات التحولات ذاتها، في مجال التنافس السياسي. وقد حاولت التساؤل حول اشتغالها ومآلها؛ لفهم منطقها، وبالتالي موقع الإسلام الفعلي في المجتمعات المعنية.

أستعيد النموذج المعدّ من قبل غسان سلامه وجون

واتربيري[19]، مضافاً إليه ما جاء أعلاه بخصوص دور العامل الديني في مجال التنافس السياسي، وهو ما لم يتناوله الكاتبان. إن الليبرالية السياسية سيرورة غير مطلوبة لذاتها بالضرورة، من قبل الأطراف التي تضعها موضع التطبيق. فقد تأتي نتيجة تطورات غير مخطط لها، واتفاقات تتم بين القوى السياسية، غالباً ما يبادر إليها ممثلو السلطة القائمة، بهدف ضمان استمرار النظام السياسي[20].

في الحالتين اللتين تثيران اهتمامنا هنا، نجد أن مفاهيم التقليد الديني ورموزه ـ الإسلام ـ تستخدم تارة من قبل أطراف المعارضة وطوراً من قبل نخب السلطة. وفي سياق ذلك يعاد تحديد معاني ودلالات الرموز المشار إليها، مما يؤدي تدريجياً إلى تغيير أعمق في محتوى المصطلحات الثقافية ذات المرجعية الدينية المستعملة في السجال السياسي. علماً بأن هذه التغييرات المشار اليها قد لا تكون عميقة واستراتيجية بل مجرد تعديلات طفيفة وسطحية، بصفتها

---

(19) John Waterbury, «Democracy Without Democrats ?: The Potential for Political Liberalization in the Middle East». *in* Ghassan Salamé, *op. cit.*, p. 23-47.

(20) voir Khadija Mohsen-Finan et Malika Zeghal, «Opposition islamiste et pouvoir monarchique au Moroc. Le cas du parti de la justice et du développement», *Revue française de science politique*, vol 56, no 1, février, 2006, p. 79-119.

الحصيلة الموضوعية لتفاعل الاستخدام المباشر للإرث الديني، مع مستلزمات التحول في النظام السياسي. لذا لا بد من معاينة هذه العملية على المدى الطويل، وبالتالي، دراسة تغيُّر سمات ووظائف الحركات الإسلامية بدورها، على المدى الطويل. فهي، على عكس التحليل الشائع، ذات جذور إيديولوجية وثقافية سابقة على النصف الثاني من القرن العشرين. مع ذلك، سأقتصر في مقالي هذا، على التحولات الحديثة في النظامين المصري والمغربي، والتغيرات التي تشهدها بعض الطروحات الإيديولوجية الإسلاموية.

أنظمة هجينة ومعارضات إسلامية في المغرب ومصر: استراتيجيات الاستيعاب والاقصاء

يتسم النظامان المغربي والمصري، في مرحلة ما بعد الاستعمار، بسمتهما الاستبدادية. ولكن الملكية المغربية أرست نظامها على قواعد دستورية تحترم التعددية السياسية، بينما فرضت الجمهورية المصرية نظام الحزب الواحد. ومنذ السبعينات 1970 في مصر، والثمانينات 1980 في المغرب، أظهرت هاتان الدولتان رغبتهما بفتح مجاليهما السياسيَّين أمام قدر من التنافس. فأُعيد السماح لبعض الأحزاب السياسية في مصر، باستئناف نشاطها العلني، ولكن الحياة السياسية أبقيت

تحت السيطرة الدقيقة للنظام العسكري. أمَّا في المغرب فقد أسفرت المفاوضات بين الملك والأحزاب إلى إقرار نظام انتخابي أكثر شفافية، أدَّى سنة 1998، إلى تشكيل أول حكومة بديلة بقيادة الاشتراكيين. وقد شهد الإسلام السياسي، في البلدين تطوراً هاماً بين 1970 و1980، حيث أظهر بعض الناشطين الإسلاميين تدريجياً، رغبة في المشاركة في الحيِّز السياسي الهجين الناشىء، رغم الشروط التعجيزية المفروضة. في مصر، لم يسمح للإخوان المسلمين بالاشتراك بالانتخابات النيابية تحت راية حزبهم المشرعن، ولكن في المغرب، شارك في الانتخابات منذ 1990، حزب إسلامي التوجه بصورة شرعية، تحت إسم حزب العدالة والتنمية. وقد لفتت الانتخابات النيابية الأخيرة، التي جرت في المغرب ومصر على التوالي عامي 2002 و2005 نظر المحللين الوطنيين والأجانب. وكذلك الانتخابات التي جرت في أماكن أخرى من العالم العربي في الفترة ذاتها: الأراضي الفلسطينية المحتلة، والعراق الخاضع للاحتلال الأميركي. وأظهرت كل الانتخابات الجارية في أنحاء المنطقة، أن القوى السياسية الإسلامية التوجه، والقريبة إيديولوجياً من الإخوان المسلمين، تتحول إلى قوى إنتخابية أساسية، قادرة على التعبئة الانتخابية الجدية. تساهم عملية التقاطع بين انتظام الإيديولوجية الإسلاموية ومشاركة الناشطين الإسلاميين الشرعيين في الحملات الانتخابية، في بروز خطاب جديد لديهم يتضمن

مفاهيم الديموقراطية وحقوق الإنسان، ويضعهم على تماس مع مطالب أساسية ثلاثة: المشاركة في حياة سياسية مبنية على الشفافية، إدخال الأخلاق إلى الشأن العام، وصيانة الإرث الثقافي والهوية المرتبطين بالإسلام. هذه الإيديولوجية المشتركة بين حركات إسلامية عديدة مشاركة في الحياة السياسية، باتت تتركز حول النقاط الثلاث المشار اليها. وقد تم ذلك نتيجة تسوية إيديولوجية مرنة ولكن هشة، بين الأجيال الجديدة من الناشطين الإسلاميين الذين اختاروا المشاركة، وبين ممثلي الإسلام «الرسمي» المندمج بالسلطة، وبين القوى الخارجية الضاغطة من أجل إصلاح سياسي يستوحي الخطوط العريضة للّيبرالية الغربية.

لا تطمح الملاحظات اللاحقة إلى إجراء مقارنة كاملة، نقطة بنقطة، بين النظامين السياسيين في مصر والمغرب. ولكن ما أرغب به، هو إظهار، رغم الفوارق بين النظامين، كيف أن النموذجين يثبتان الترابط بين التغيير السياسي، وبين التحولات الإيديولوجية لدى ناشطي التيارات الإسلامية.

ويلاحظ الناشطون الديموقراطيون اليوم، في حالتي المغرب ومصر، تحسناً ملموساً في الأداء الانتخابي، خاصة في المغرب، قياساً إلى مصر. حيث لوحظ غياب الشفافية، واستخدام العنف الجسدي، خلال الانتخابات النيابية المصرية الأخيرة، عام 2005. وفي كلتا الحالتين، حقق المرشحون الإسلاميون تقدماً مؤكداً في الانتخابات، وأظهروا قدرتهم

الفعلية على التعبئة السياسية. هؤلاء الشباب، ذوو التعليم العالي، والمتحدرون غالباً من الطبقات الوسطى المدينية، يتمتعون بكفاءة عالية في الحشد الانتخابي، ولديهم شعبية حقيقية، بفعل نشاطهم وخدماتهم في المجال الاجتماعي. لقد حصلوا على نتائج إنتخابية جيدة، رغم حملات الترهيب التي تعرضوا لها، والعقبات التي وضعت في طريقهم. ولكن على المستوى القانوني، استمرت المفارقة البارزة التالية: في المغرب، أضفيت الشرعية على قسم من الإسلاميين في أواسط التسعينات 1990 بإطار حزب سياسي جديد اتخذ له إسم حزب العدالة والتنمية (pjd). أنشىء بين عامي 1996 و1998، وبات لديه 44 نائباً في البرلمان من أصل 325 انتخبوا عام 2002. في المقابل، في مصر، لم يحصل الإخوان المسلمون على شرعية رسمية، رغم أنهم أقدم من حزب (pjd). فحضورهم على المسرح الديني والسياسي يعود إلى العشرينات 1928، ومع ذلك، لم يعترف بهم النظام المصري القائم. ولكنهم رغم وضعيتهم الملتبسة، حصلوا خلال إنتخابات 2005 على 88 نائباً في البرلمان، من أصل (456 مقعداً)، ترشحوا بصفة مستقلين.

لقد أخذ النظام المغربي المبادرة في تغيير الوضع الحزبي في المغرب، بما في ذلك المشهد الإسلاموي، من خلال دفع الإسلاميين إلى تشكيل حزبهم. سمحت له هذه الاستراتيجية في استيعاب القسم، من الحركة الإسلامية

المغربية، الذي رغب في نيل اعتراف الدولة، وطالب بحق الاشتراك في الانتخابات وحتى في التشكيلة الحكومية. واتسمت استراتيجية الدولة المغربية بالازدواجية. من جهة تشريع حزب العدالة والتنمية (pjd)، ومن جهة أخرى عزل قسم آخر، أقدم منه، وأكثر تشدداً، هو حركة العدالة والاحسان التي يعود تأسيسها إلى السبعينات 1970، والتي رفضت المشاركة في النظام وفق الشروط التي طرحتها السلطة. على العكس من ذلك، نجد النظام المصري بمواجهة طلب الإخوان المسلمين، وهم حركة جماهيرية سابقة عليه زمنياً، بالاعتراف بهم سياسياً وإعطائهم حق المشاركة في المنافسات الانتخابية. دون تجاوب مع طلبهم، ودون منحهم الشرعية القانونية، يكتفي النظام المصري بمنحهم فرصة الاشتراك في الحملات الانتخابية، مع السعي بالوسائل القمعية للحد من نجاحهم. أي أن الاستراتيجية المزدوجة للسلطة المغربية، تمارس من قبل النظام المصري على حركة واحدة، هي الإخوان المسلمين. ويرد هؤلاء بما يشبهها. من ناحية يطورون خططهم الانتخابية، ومن ناحية ثانية يواصلون خطابهم المعارض القوي، الذي ينزع الشرعية عن نظام الرئيس مبارك[21].

---

(21) voir Mona El-Ghobashy, «The Metamorphosis of the Egyptian Muslim Brothers», *International Journal of Middle East Studies*, no 37, 2005, p. 373-395.

في الحالتين، يؤدي ظهور أحزاب إسلامية معترف بها صراحة أو ضمنياً من قبل السلطة، إلى نتيجتين. أولاهما، إجبار الأنظمة على إعادة تحديد علاقتها بالمعارضة الحزبية بعد تعديل أوراقها. الثانية، إلزام الحركات الإسلامية بالحوار مع بقية الأحزاب، التي ستطرح عليها أسئلة حول مرتكزاتها الإيديولوجية. لم تعد الأحزاب الإسلامية الراغبة في المشاركة السياسية، أسيرة المنطق المضاد ـ للمجتمع، المبني على نهج العداء للطبقة السياسية وللنظام (مثل حركة العدالة والاحسان في المغرب)[22]. مما يدفعها، بحكم انخراطها في الوسط الحزبي المنظم، إلى إعادة صياغة لخطابها، ليس بصورة جذرية، ولكن من خلال تعديل تعابيره بما يلائم ضرورات مشاركتهم السياسية.

لنعد أولاً إلى التحولات التي جرت حديثاً في الأوضاع السياسية، كي نظهر لاحقاً كيف أدت هذه التحولات إلى تحولات موازية على صعيد الطروحات الإيديولوجية.

إن الملكية المغربية، القائمة منذ القرن السابع عشر XVII، قد أوجدت لنفسها ـ خلال القرن العشرين وظيفة

(22) بشأن المزيد من التدقيق حول إيديولوجيا أل (pjd) المغربي وتحولاته راجع مليكة زغال في *Les islamistes marocains, le défi à la monarchie*, Paris, La Découverte, 2005».

حارس الوحدة الوطنية والإسلام المغربي، وركّزت كل السلطة بيدها في إطار دولة استبدادية[23]. لم يكن الجمع بين جانبي هذا الدور المزدوج أمراً سهلاً، خاصة وسط ظروف صعبة وتشكيك صريح من قبل الفاعليات غير المنخرطة في الدولة. بعد الاستقلال، أصبح التعدد الحزبي مبدأ في صلب الدستور. ولكن شروط التنافس السياسي لم تكن متوافرة. فسارعت الملكية إلى الامساك بالحكومة، وتحولت الفترة ما بين 1960 و1990 إلى مواجهة طويلة مع اليسار ثم مع الحركات الإسلامية. بعد إعلان حالة الطوارىء سنة 1965، جرت إنتخابات تلاعب النظام بنتائجها، بواسطة جهاز قمعي بالغ الفعالية. ولكن الدستور المغربي يفرض استبعاد نظام الحزب الواحد، وبالتالي فهو يؤسس نظرياً لملكية قابلة للتحول إلى ملكية دستورية بثمن إصلاح سياسي تتمناه مجموعات سياسية عديدة. منذ التسعينات 1990، دفعت الضغوط الاقتصادية والدولية، إلى جانب المعطيات الناشئة بعد حرب الخليج الأولى، الملكية إلى اتفاق مدروس مع الأحزاب السياسية. بعد عام 1992 أعلنت الملكية المغربية فتح المجال السياسي على مزيد من الشفافية. وطبقت ذلك أولاً على حزب اليسار الكبير (الاتحاد الاشتراكي للقوى

---

(23) بشأن هذه السيرورة، راجع عبدالله حموده، Masters and Disciples. Chicago, the university of Chicago, Press, 1997.

الشعبية الذي إنتقل من المعارضة إلى الحكم سنة 1998، ثم على إسلاميي العدالة والتنمية، الذين نالوا الاعتراف الشرعي كحزب سياسي، ووصلوا إلى البرلمان عام 2002، ولكن رغم ذلك لم يدخلوا إلى الحكومة. هذا الانضمام لحركة إسلامية إلى النظام المغربي تحقق وفق شروط بالغة الصعوبة: لقد ألزم الحزب المذكور بالاعتراف بالملكية، والافتاء الشرعي، ووحدة التراب المغربي، فقبلها قادته الشباب لرغبتهم الشديدة في الاشتراك بالإنتخابات. وسارت بالاتجاه ذاته حركة الوحدة والإصلاح (MUR)، وهو تحالف جمعيات، تضم إسلاميي العدالة والتنمية وآخرين، ولا تشكل حزباً سياسياً بالمعنى القانوني. ولكنها تبقى احتياطاً لحزب العدالة والتنمية، في حال تعرضه للمنع أو للقمع، كما تساهم في التعبئة الجماهيرية في المعارك الانتخابية التي يخوضها.

إن حزب العدالة والتنمية الذي ولد بفعل التلاقي بين السلطة والإسلاميين القابلين بالشرعية، بقي قريباً من المعارضة المتجمعة في إطار هجين، بحيث يقرن اعترافه بالملكية، بمواصلة نقده للسلطة، تاركاً لحركة العدالة والاحسان، دور الاعتراض الإسلامي الأبدي. وقد فرضت وضعية المشاركة في الحياة السياسية على حزب العدالة والتنمية تغييراً عميقاً في منطلقاته العقائدية. إن قادته، الأربعينيين والخمسينيين، هم من قدامى نشطاء الإسلام

الراديكالي، الذين تحولوا باتجاه صيغة أقل تسييساً، وأكثر أخلاقية ووطنية، بخلفية دينية[24].

على عكس الملكية المغربية، ولدت الجمهورية المصرية عام 1952 واعتمدت مباشرة نظام الحزب الواحد. ولكن التقاليد الحزبية التعددية كانت تشكل جزءاً من الإرث السياسي المصري. في نهاية القرن التاسع عشر، برزت حركة دستورية، غداة احتلال البريطانيين للبلاد. وبعد إعلان الاستقلال سنة 1922، أقيم نظام دستوري ولكن رغم هذه التجربة الدستورية والحزبية، التي وفرت للحركة الوطنية إطاراً شرعياً وقانونياً، بادر الضباط الأحرار في كانون الأول 1952 إلى إلغاء دستور 1923. وبتاريخ 17 كانون الثاني/يناير 1953 أعلن النظام حلّ جميع الأحزاب السياسية. وأقر البديل الضامن للتحرير في ظل رئاسة جمال عبد الناصر، وهو الحزب الوحيد الذي أنشأه الضباط الأحرار لتحريك الدعم الشعبي. وباتت الحكومة تحت سلطة مجلس قيادة الثورة، وفي 18 حزيران/يونيو 1953 أعلن المجلس المذكور الجمهورية. أزيحت الملكية، ولكن مجابهة عنيفة بدأت بين

---

(24) من أجل تحليل أكثر تفصيلاً، راجع خديجة محسن . فينان ومليكة زغال، (المجلة الفرنسية للعلوم السياسية: *Revue française de science politique*, art, cit.

جمعية الإخوان المسلمين وبين النظام، بعد فترة تعاون وجيزة بينهما. هذه الجمعية التي تأسست سنة 1928 ومنعت من النشاط سنة 1956 جعلت نفسها عدواً للنظام الاشتراكي وتعرضت لقمع شديد من الجهاز الأمني للنظام الناصري.

إثر هزيمة 1967 أمام إسرائيل، اتجه نظام السادات نحو الليبرالية الاقتصادية والسياسة، ولكن لا نستطيع الحديث عن انتقال من جمهورية استبدادية إلى نظام تعددي يحترم التنافس السياسي والحقوق المدنية. بل الكلام على عملية انفتاح محدودة، مكبوحة ومجمدة غالباً، وحيث التعددية خاضعة لضبط محكم، ونشاط الأحزاب موضوع تحت الرقابة الشديدة. وعند إطلاق حرية السوق، أقدم نظام السادات على موازنة قوة الحرس الناصري القديم بقوى حزبية كحزب الوفد الذي أعيد إدخاله إلى مسرح اللعبة السياسية، دون السماح له بتجاوز إرادة السلطة. لقد استدعى التحرير الاقتصادي قدراً من التنوع السياسي، ولكن مع الإبقاء عل سلطة رئاسية قوية. خلال تلك المرحلة، أخرج الإخوان المسلمون من السجن، ولكن لم يسمح لهم بالعمل كحزب سياسي. فلجأوا إلى النشاط على هامش النظام السياسي: في حقل الجمعيات، والعمل الاجتماعي، والميدان النقابي، وبرزوا خلال الثمانينات من خلال المشاركة النشطة في الانتخابات المهنية. وبعد حقبة الثمانينات، دخلوا إلى البرلمان عبر التحالف مع

أحزاب سياسية أخرى[25]. وكشف تعرضهم مجدداً للقمع خلال 1995، وهي فترة انتخابات نيابية، عن الاستراتيجية المزدوجة التي يعتمدها النظام. في الوقت عينه كانت القيادات القديمة للإخوان، تخلي الطريق أمام قيادات جديدة شابَّة، تخلت عن الطرح الإيديولوجي لحسن البنَّا في ما يتعلق برفض المشاركة في المنافسات السياسية الانتخابية. وكذلك عن بعض أفكار سيد قطب، فقبلت مفهوم الديموقراطية ليس فقط على صعيد المثال المجتمعي، بل أيضاً على صعيد الاشتغال الداخلي للجمعية، التي إعتبرت من قبل الجيل الشاب شديدة السلطوية.

إذاً، منذ بداية التسعينات 1990 بدأ الإخوان المسلمون، أو على الأقل قسم كبير منهم، مراجعة منطلقاتهم العقائدية، بموازاة بروز حزب العدالة والتنمية (PJD) في المغرب. حيث كان هذا الأخير يعيد صياغة الخطاب الجذري الذي أعده بعض من قيادييه خلال حقبة الستينات 1960.

---

(25) بفضل تحالفهم مع حزب الوفد سنة 1984. ثم في عام 1987 تحالفوا مع حزبي العمل والأحرار. أوصل هذا التحالف الأخير 56 نائباً إلى المجلس، منهم 36 للإخوان.

آثار هذه الاستراتيجيات الدولتية، على الخطابات والممارسات السياسية للإسلاميين

لم يتخلَّ حزبا العدالة والتنمية المغربي والإخوان المسلمون المصريون عن العنف فقط، بل أدانا اللجوء إليه من قبل الحركات الإسلامية الأكثر جذرية. جرى هذا التحول خلال السبعينات بالنسبة للإخوان، ولدى تأسيس حزبهم السياسي بالنسبة للعدالة والتنمية. لذلك تعرضا للنقد من قبل الحركات الأكثر راديكالية[26]. وقد بدأا منذ التسعينات في قبول ترشيح النساء إلى المنافسات الانتخابية، إلى جانب القبول بالتعددية السياسية. إن التغيرات الجارية لدى الإخوان المصريين تثير الاهتمام أكثر من تلك الخاصة بحزب العدالة والتنمية، الذي يفتقد إلى التاريخ الطويل والإيديولوجيا المصاغة بشكل ناجز. فقد انخرط الإخوان المسلمون في عملية إعادة نظر مؤلمة في مسألة الثقافة والبنية التنظيمية للجمعية. بالتعارض مع ثقافة سلطوية وبنية هرمية سرية، أدخلوا نظاماً أكثر تعددية، وبنية مفتوحة متنوعة ومرنة. بين 1995 و2005 أشارت تصريحات عديدة للإخوان إلى هذه

---

(26) بالنسبة لمصر راجع حول هذه النقطة منى الغباشي وبالنسبة للمغرب مليكة زغال: *Les Islamistes Marocains. Le défi à la Monarchie* op. cit.

التغييرات، وقد نشرت علناً، ولكنها قوبلت غالباً بتشكك من قبل الطبقة السياسية. بينما بني اشتغال حزب العدالة والتنمية المغربي منذ البداية، على أساس الممارسات الانتخابية الشفافة. في سنة 2006، كان محمد مهدي عاكف (Mohamed Mehde Akef) أول مرشد أعلى للإخوان المصريين، ينتخب بطريقة ديموقراطية. بالتأكيد، هناك حدود لهذه الأواليات الديموقراطية. ولكن من وجهة نظر إيديولوجية غالباً تكون الأحزاب المنافسة، هي من يدفع الإسلاميين لإيضاح مواقفهم من النساء، الأقليات الدينية، أو دور العنف في الممارسة السياسية. بل إن دور أحزاب وقوى المعارضة السياسية، الذين يشكلون المحاورين الإيديولوجيين للإسلاميين، في إعادة نظر هؤلاء بخلفياتهم الفكرية وممارساتهم، في سياق استراتيجية استيعابية وتطبيعية، يتعدى دور النظام الرسمي.

في الحالتين، لا تشكل الشريعة بالضرورة البرهان الأول، أو الهدف المركزي بالنسبة للنشاط السياسي. ولا تعتبر الحركتان أنهما تحتكران حق تفسير الإسلام، وتعتمدان فكرة «المرجعية الدينية»، مما يسمح لهما بالابقاء على خلفيتهما الإسلامية، ولكن مع بعض المسافة. هذا التوجه المنطقي يتيح لهما إثبات نوع من المرونة النسبية. ليس لدى أي من الحركتين حالياً، سواء حزب العدالة والتنمية أو

الإخوان، مفكرون على قيد الحياة. وما زال الأخيرون ينتسبون إلى حسن البنَّا، كمرجعية فكرية لا تخرج عن السياق التاريخي. وبالتالي تستطيع إيديولوجيتهم أن تستند إلى مصادر فكرية دينية أكثر تنوعاً. مثال على ذلك، لجوء الحركتين إلى بعض كتابات يوسف القرضاوي، ولكن حول مسائل محددة. ويبقى الإسلام الرسمي المرجع المقرر راهناً.

على كل حال، تستمر الخلافات الداخلية العديدة في الحركتين، وتؤدي أحياناً إلى تشققات وانقسامات. وقد حصل ذلك على سبيل المثال عندما اصطدمت رغبة بعض القيادات الشابة في الإخوان بتأسيس حزب الوسط بمنتصف التسعينات. ولقد واجهت هذه الرغبة معارضة مزدوجة (من الحرس القديم للإخوان وحسني مبارك). يشابه ذلك، الميول والاتجاهات الإنقسامية في داخل حزب العدالة والتنمية المغربي. يمكن الإشارة كذلك إلى تراجع الفكرة الطوباوية لسيّد قطب، المتعلقة ببناء مجتمع ـ مضاد قائم على المفاهيم الإسلامية، مع نجاح الأنظمة السياسية في استيعاب قسم من المعارضات الإسلامية. ويمكن اعتبار هذه الأخيرة بمعنى ما، كنتاج لاشتغال الأنظمة القائمة. فالبرامج السياسية للإسلاميين المشرعنين تظهر إنفصالاً واقعياً بين ما هو مشروع سياسي وما هو رؤية دينية. فالإسلام يبدو أكثر فأكثر كمعيار للحياة الخاصة والأخلاق العامة، أكثر مما هو أساس لعمل نظام

سياسي. لقد تحولت «السياسة الإسلاموية» إلى «أخلاقية» دينية تصلح للحيِّز الخاص كما للحيِّز العام. وهذه السيرورة لا تعني نهاية المشروع الاجتماعي الإسلاموي، بل تحولاً فيه، يعيد رسم دور وموقع الإسلام في لعبة التنافس السياسي.

القسم الثالث

ثلاثة بلدان، ثلاث رؤى،
ثلاث علاقات مع الإسلام
والديموقراطية

المسألة الديموقراطية في تركيا

حميت بوزرسلان

شرق ـ أوسطية وأوروبية، سواء كان هذا الكلام كليشه مكرراً أو واقعاً حقيقياً، فإنه شائع في الحديث عن تركيا، وهام في ما يتعلق بالنقاش حول مسألة الديموقراطية في هذا البلد. إن موقف المراقبين من هذا الموضوع يرتبط بالضرورة بالمناخ السياسي الذي ينطلقون منه لقراءة التجربة التركية.

وهكذا، يرى البعض أن ما يميِّز تركيا في الشرق ـ الأوسط وحتى في العالم الإسلامي، هو نظامها السياسي الذي يمتلك كل الصفات والمؤسسات الخاصة بديموقراطية شكلية. فالبلد ينظم إنتخابات دورية تؤدي إلى تداول حقيقي للسلطة، بما في ذلك مجيء قوى وأشخاص ليسوا على ذائقة العسكريين. يوجد أيضاً مجتمع مدني هام، مستقل حيال السلطات السياسية، وحتى ناقد لها، كما توجد صحافة مستقلة، تستطيع، نظرياً على الأقل، القيام بوظيفة نقدية. لذا

يمكن اعتبار تركيا معلماً ديموقراطياً بامتياز في مجمل العالم الإسلامي.

ولكن اللوحة تصبح أكثر قتامة، لدى أولئك الذين يرون إلى الواقع التركي انطلاقاً من التجارب والآفاق الأوروبية. فإذا كان صحيحاً أن غالبية الأحزاب التركية تستطيع ممارسة نشاطاتها[1]، وإذا كانت الانتخابات تجرى دون تزوير، إلا أن حضور الجيش كحكم على المسرح السياسي، وفرضه «الخطوط حمراء» لا يسمح للسياسيين بتجاوزها، هو حقيقي بدوره. إن الصحافة حرَّة، ولكنها بعيدة عن أن تكون ليبرالية. قد تنتقد الحكومة أحياناً، ولكن بدافع التعصب القومي، ودعماً لنهج قمعي حيال «أعداء الداخل». القضاء مستقل فعلياً، ولكن الجسم القضائي بحد ذاته ذو طبيعة قمعية. إنه يعمل كمحكمة جزائية معادية للمثقفين الليبراليين، أمثال أورهان باموك. أخيراً، إن تركيا هي البلد الديموقراطي الوحيد في العالم، الذي يعتبر الالتزام بعقيدة معينة، الكمالية في الحالة التركية، واجباً دستورياً.

أبعد من هذه القراءات المتباينة تبعاً لنوافذ الرؤية الشرق ـ أوسطية أو الأوروبية، تبدو لي المسألة الحقيقية في مكان آخر: لماذا صارت تركيا في مؤخرة الركب نحو

---

(1) علماً بأن العشرات من الأحزاب المتهمة بالنزعات الانفصالية، أو الإسلامية، هي ممنوعة بأحكام صادرة عن المحكمة الدستورية.

الديموقراطية، بعد أن كانت منذ عقود قليلة أكثر ديموقراطية وانفتاحاً على العالم من ديكتاتوريات أوروبا الغربية الثلاث (إسبانيا، واليونان، والبرتغال)، ومن مجموع دول أوروبا الشرقية؟ لماذا لم تصل تجربة دستورية برلمانية بدأت منذ عام (1876)، وتعددية فعلية تعود لعام (1945)، إلى ترسيخ ديموقراطية حقيقية تستلزم أكثر من مجرد إجراء انتخابات نيابية دورية؟

لا يمكن الجواب عن هذه التساؤلات من خلال الانغلاق في إطار ثنائية المناخين الثقافيين: الديموقراطية الأوروبية والاستبداد الشرقي أو من خلال صورة «الجسر» بينهما، الذي يشكل تركيبة هجينة منهما. فكلتا النظرتين تشكوان من الانحراف الثقافوي أو الأصولي. في ما هو أبعد من الجوانب الثقافية والسياسية، لا بد من التساؤل حول ثلاثة مكونات أساسية مرتبطة بالتاريخ الخاص لهذا البلد: «الهوية القومية» التركية، كما صاغها الخطاب الرسمي و«الخيال الوطني» كاطار لإسقاط الماضي على المستقبل، والدولة كفاعل مركزي في حقل السلطات، حائز على استقلالية نسبية عن المجتمع.

عناصر الهوية القومية التركية

إن تعبير «الهوية القومية» يرد هنا ليس كأداة للتحليل،

ولكن كإطار معياري تفرضه الدولة في تركيا. لأسباب تاريخية لا مجال للتوسع فيها هنا، أدى السعي لإنقاذ الدولة في السلطنة العثمانية، ثم مشروع «إعادة البناء القومي» في ظل الجمهورية الكمالية، إلى صياغة إطار معياري، يستهدف إعادة بناء الأمة وتحصينها بنظام قيم أخلاقية، تضمن خلاصها في عالم يحكمه «أعداء الخارج والداخل»، كما يضمن خلودها. وشمل هذا الاطار ثلاثة أهداف يعتمدها مشروع إعادة البناء القومي: التريك والأسلمة، والتحديث.

هذه الثلاثية، التي كان أول من طرحها المثقف أزيري حسينزاد علي (Azéri Huseyinzade Ali) (1940 ـ 1876)، منظِّر جمعية الاتحاد والترقي، التي تولت السلطة بين (1908 و1918)، والتي استمرت رغم العلمانية الصلبة التي فرضتها الجمهورية الكمالية (1945 ـ 1923)، كانت تستهدف في الوقت عينه: تحديد طبيعة المجتمع الجديد، وتعزيز القيم الأخلاقية التي تمتّن بنيانه، وتمكّنه من التأقلم مع «الحضارة المعاصرة». التتريك، يزوِّد الأمَّة بجوهر ثابت يربط «المستقبل المجيد» بماضي «العصر الذهبي» السابق. الأسلمة، تشد الأمَّة من خلال القيم الروحية التي تحول دون انحطاطها، والتي تحدد الجماعات المؤهلة للاندماج فيها. فمسلمو الأناضول، هم المادة البشرية التي تشكل عصب الأمَّة، والفئة التي لا يخشى من انخراطها في مشاريع احتجاج جديدة أو انفصال خطيرة. وأخيراً التحديث، الذي يمد الأمَّة بالتقنيات اللازمة

لبقائها وقوتها، وإدارة مظهرها. هذه الثلاثية التي شكلت في البداية نواة صلبة لمشروع وطني، تحولت لاحقاً إلى أساس لثقافة سياسية، وحتى لنظام تشريعي قانوني. وإلى يومنا هذا، تحدد الثلاثية المشار اليها المشروع التركي حيال أوروبا: ترغب تركيا في الانخراط في الوحدة الأوروبية بشرط قبولها كدولة تركية ومسلمة.

هذا الهاجس المعياري، يفسر تطور النظام الديموقراطي في تركيا، وكذلك معيقاته البنيوية: إنه قابل لاستيعاب القوى الجديدة، بما فيها، خلال بعض الحقب، الأحزاب الإسلامية. ولكنه نابذ للفاعليات التي يحتمل تنكّرها لإحدى الركائز الثلاث المشار إليها، والمحدّدة للهوية الوطنية. وهكذا، يمكن إدخال الأكراد (وعددهم يناهز 15 مليوناً من أصل 70 مليوناً)، والأقليات الإسلامية الأخرى ضمن النظام السياسي، شرط التخلي عن تميزهم الإثني والقبول بالطابع التركي للدولة. أمّا بالنسبة للعلويين، ويشكّلون ما بين 15% و20 من السكان، فقبولهم في الكيان الوطني، رهن بتعريف أنفسهم كمسلمين و/ أو من أهل السنّة، وعدم المطالبة بالاعتراف بطائفتهم[2]. أمّا بالنسبة لغير المسلمين، فيعترف

---

(2) رئاسة الشؤون الدينية، تتبع السلطة مباشرة، وهي تدير مجموع المساجد وتدفع أجور العاملين فيها ويقارب عددهم (000 100) تقريباً. ويخدمون وفق المذهب السّني.

بهويتهم الوطنية التركية، بصفتهم «أقليات»، وليس بصفتهم جزءاً من القومية التركية. كما يمكن استيعاب مختلف الحساسيات الإسلامية ضمن النظام السياسي، شرط عدم تشكيكها بهوية الأمّة، و «مظهرها» الأوروبي، وخياراتها الحضارية وعلمانيتها.

هذا النظام القائم على ثلاثة معايير للاستبعاد، لا يحول فقط دون استيعاب وإشراك شرائح واسعة من المجتمع، بل يحول مجمل النظام السياسي إلى حقل للتنازع، العنيف أحياناً، بين سيادتين وبين نمطين من التمثيل. والخطير أنهما مدرجين كليهما في النص الدستوري، والأهم في روح هذا النص (بدءاً باعتبار الدستور الكمالية: عقيدة رسمية للأمة). من جهة، هناك الاعتراف بسيادة «الشعب» المعبَّر عنها عملياً من خلال الانتخابات والتداول الديموقراطي للسلطة. من جهة أخرى، تبقى هذه السيادة خاضعة «للأمة» المتجسدة بالجيش، والقضاء والصحافة، والانتلجنسيا والوطنيين. يعني مجموعة من الفاعليات غير المنتجة، تتولى دور الحكام على حسن عمل النظام بصلاحياته الاستيعابية أو بتلك النابذة. وهكذا توضع مؤسسات ديموقراطية تعمل بصورة منتظمة، وبموجب المبادىء ذاتها التي أنشأتها، تحت وصاية سلطات غير ديموقراطية.

هناك نتيجة أخرى من نتائج نظام الاستيعاب والتهميش المشار اليه، وهي ابتعاده عن الوقائع الاجتماعية والسياسية

للبلد. فتركيا هي فعلاً مسرح، ومنذ عقود عدة، لتحركات جماهيرية وممارسات عنف، تقوم بها جماعات إتنية وطائفية و «تمدينية» مبعدة عن النظام السياسي (احتجاجات اليسار خلال الستينات، العنف السياسي والأهلي خلال السبعينات، حرب العصابات الكردية، الاعتراضات العلوية، النشاط الإسلاموي على امتداد فترة (1990 ـ 1980). في مواجهة كل هذه المعارضات، وبغياب إصلاحات جذرية، لا يجد النظام السياسي أمامه سوى خيار اللجوء إلى الغطاء المقدس المتمثل بالكمالية التي باتت كما تعتقد إيتيان كوبو (Etienne Copeaux) «توافقاً إلزامياً» يحظى بكل مواصفات الدين[3]. صار الايمان بقداسة كمال أتاتورك (متحفه، خطابه سنة 1927)، صورته المتماهية مع العلم، شعاراته المنحوتة على الرخام، حتى تجلياته من خلال ظواهر ما فوق طبيعية، كظهور رسمه على الغيوم العابرة لتركيا) يفرض ذاته كتعبير عن الاخلاص للأمة. كذلك، أصبح هذا المقدس معياراً

(3) Étienne Copeaux, «Le consensus oblégatoires»: *in* Isabelle Rigoni (coord.), *Turquie, les milles visages, Politique, religion, femmes, immigration*, Paris, Éd. Syllepse, 2000, p. 89-104; et: «La transcendance d'Atatürk», *in* Catherine Mayeur-Jouant (dir.), *Saints et Héros du Moyen-Orient contemporain*, Paris, Maisonneuve & larose 2002, p. 121-135.

لرسم الحدود بين ما هو شرعي وما هو غير شرعي، بين المستقيم والمنحرف. وهكذا، صار من الممكن إعلان الصحافيين الليبراليين أمثال سنغيز كاندار (Cengiz Candar) ومحمد علي بيران (Mehmed Ali Birand) أو مورات بيلج (Murat Belge)، «خونة للوطن». بل أصبح ممكناً سوقهم إلى المحاكمة في حال إعلانهم موقفاً متعاطفاً مع القضية الكردية، أو الاعتراف بالمجزرة الأرمنية. هنا في تركيا، كما في الأماكن الأخرى، تفسح القداسة في المجال لتمييز من هم على «حق» ومن هم على «ظلال». كما توجد أولياتها الخاصة للمزايدة. وحدهم الأقوى في المعسكر المنتسب إلى الكمالية، يستطيعون فرض فهمهم الخاص «للكمالية الحقيقية» التي تتبدل ملامحها من مرحلة إلى أخرى، فتتنقل من أفكار أقصى اليمين، إلى أقصى اليسار المعادي للأمبريالية، مروراً بالأفكار الإسلامية.

هشاشة الأمة

إذا كان مرور ثمانية عقود على تأسيس الجمهورية التركية، لم يحسم مسألة الهوية الوطنية التي ما تزال مطروحة بحدَّة، فإن ذلك يعود إلى الهشاشة الحقيقية أو المتصورة للأمة التركية. درجت العادة على القول إن تركيا قامت على أنقاض السلطنة العثمانية، ولكن هذا «الخروج من السلطنة» أدّى إلى أسلمة واسعة عبر التهجير، أو عبر التبادل السكاني.

هبطت نسبة السكان غير المسلمين من 20% سنة 1914 إلى أقل من 1% سنة 1924[4]. وكانت هذه العملية قد بدأت قبل انهيار السلطنة، حيث ازدادت وتبدلت الكتلة الإسلامية الأناضولية نتيجة القدوم الكثيف لمهاجري القوقاز والبلقان. أخيراً، لا بد من الإشارة إلى أن السكان المقبولين في تلك المنطقة، كانوا متجانسين دينياً؛ ولكنهم كان يضمُّون نسبة عالية من العلويين، ونسبة غير قليلة من الأكراد. وهؤلاء يهددون الوحدة القومية الداخلية، ويشكلون ضغطاً إقليمياً بحكم وجودهم في الجوار السوري، العراقي، والإيراني. فكيف يمكن والحالة هذه، اتباع سياسة تتريك وأسلمة وتغريب، كما هي معلنة، في الوقت الذي يتم فيه تجاهل معطيات الماضي القريب المستمر في الحاضر وسط شرائح واسعة من المجتمع، تتحدى «الأمّة» من خلال «الانشقاق» الإتني والطائفي وأيضاً الحضاري؟

لم تكن تطرح هذه المسألة في ظل الجمهورية الكمالية، التي كانت تعتبر نفسها كحصيلة لانتصار «التتريك» على بقية الجماعات الإتنية. وفي مجتمع منغلق بقوة على ذاته، وتحت سلطة حزب واحد، كان من الممكن منع

(4) Youssef Courbage et Philippe Fargues, *Chrétiens et juifs dans l'islam arabe et turc*, Paris, Payot, 1992 (nouvelle édition, 2005) p. 223.

النقاش حول التعددية اللغوية، والطائفية، والسياسية في البلاد. بعد نهاية نظام الحزب الواحد سنة 1945، برزت الحاجة لنقل تركيا إلى إطار أكثر انفتاحاً، حيث تحجم الدولة عن تحديد هوية قومية، دينية، أو حضارية للأمة. بغياب تحول كهذا، شعر عدد كبير من الأتراك السنّة و/ أو «الأتراك ـ المتغرّبين»، في داخلهم وفي ضميرهم هشاشة الأمّة، التي تواجه باستمرار تحد ادعائها الوحدة. سواء تعلق الأمر بمطلب الاعتراف بالمجزرة الأرمنية، أو بالمطالب الكردية والعلوية، أو بالاحتجاجات الإسلاموية، فإن أي تحد للثلاثية الوطنية يفسر كنتيجة لمؤامرة دولية تستهدف تدمير القومية التركية، أو بصفتها «طعنة خنجر» يقوم بها أعداء الداخل.

لذا تزداد شعبية نظريات المؤامرة التي يصفها عالم الاجتماع سريف ماردين (Serif Mardin) «بالفلسفة السياسية التركية»[5]. إن الاستناد إلى مفهوم المؤامرة كدليل لفهم التاريخ، وكأداة لتفسير التفاعلات بين الأتراك وغير الأتراك، تعني تقديم الذات كقومية أو طبقة مستهدفة، أي كضحية. فالطبقة ـ القومية التركية، هي مهددة من قبل الغرب (الولايات المتحدة وأوروبا)، ومن قبل بقية الطبقات ـ

---

(5) Serif Mardin, «The Nakshibendi Order in Turkish History», *in* R. Tapper (dir.), *Islam in Modern Turkey, Religion, Polities and Litterature in a Secular State*, Londres I.B. Tauris, 1991, p. 1222.

القومية (الأرمن، اليونانيون، أو الأكراد). هذا الدمج بين الإثنية والنوع والطبقة، الذي ميَّز تطور القومية التركية خلال المرحلة الفاصلة بين (1910 و1940) يمكن التخلي عنه لصالح مفهوم قومي منفتح لجميع المسلمين الراغبين في الانضمام اليه. وهذا ما يحصل فعلياً، حيث يلاحظ منذ بضع سنوات، بروز هذا التوجه من خلال الأعمال الأدبية والروايات الخيالية (كرواية العاصفة المعدنية)[6]، أو النص التاريخي (هؤلاء الأتراك المجانين)[7]، أو فيلم (وادي الذئاب: العراق)[8]. كما يبرز من خلال عدد كبير من الكتابات والتصريحات العلنية. وبقدر اقتراب تركيا من أوروبا، يتحول الطرح القومي الإتني، إلى خطاب خاص بالانتلجنسيا «القومية اليسارية». وتضم هذه الأوساط، جنرالات متقاعدين، قوميين متشددين، قسماً من المعارضة الاشتراكية الديموقراطية، وبعض أعضاء حكومة رجب طيب

---

(6) بالنسبة لهذه الرواية المعادية بقوة للأميركيين، والتي كتبها بوراك تونا وأوركون أوسار، يمكن مراجعة مقالة ايبرو بولوت، «عاصفة المعدنية: القومية الشعبية ومخاوفها» في إيبرو بولوت (Ebru Bulut) (2005).

(7) Su Cilgin Turkler، رواية أخرى معادية للأوروبيين، وقعها ترغوت أوزاكمان.

(8) القسم الأخير من قصة شعبية جداً (أعدَّت كفيلم)، وهو يمجد الأوساط المافيوية المصطدمة باليمين المتطرف. ويتميز بعداء صريح للأميركيين، والصهاينة، والأكراد.

أردوغان. إن صورة تركيا «كقلعة محاصرة» من الخارج ومهددة من الداخل، تزداد انتشاراً، وتزداد معها الرغبة بالانتقام من عدو غير محدد يمكن أن يشمل الأرمن والأكراد والأميركيين والأوروبيين.

وهكذا نجد تطبيق الإصلاحات الديموقراطية التي يطلبها الاتحاد الأوروبي، يتم تارة بشكل طوعي وطوراً بشكل قسري، من قبل حكومة أردوغان، وهي تغير المشهد الحقوقي والسياسي التركي. ولكن ذلك يحصل في مناخ غير مؤات للدمقرطة.

استقلالية الدولة

إن عملية نشر الديموقراطية المشار إليها، والتي تتم في واقع معاد لها، تتعرض كذلك للإعاقة، بفعل التطور البطيء للمؤسسات. هنا أيضاً، لا بد من رؤية عامل الزمن. فإذا ألقينا نظرة سريعة على عقد التسعينات من القرن الماضي (1990) نلاحظ كيف اشتغلت المؤسسات الشكلية للديموقراطية. استطاع وزير اتهام الحكومة التي ينتمي اليها «بإرهاب الدولة» دون الخوف مما قام به. وبادر أحد رؤساء الادعاء العام وصف السياسة التركية تجاه الأقليات المقيمة في تركيا، بالجريمة ضد الإنسانية. وسواء تعلق الأمر بنزع الحصانة النيابية عام (1996) عن النواب الأكراد، وبعضهم

محكوم بعشر سنوات سجن، أو بقلب حكم رئيس الوزراء نجم الدين أردوغان (ثم سجنه)، أو ممارسة أعمال قمعية ضد السياسيين «الانفصاليين» أو «الرجعيين الدينيين»، فقد اعتمدت دوماً، القواعد القانونية والدستورية. بموازاة ذلك، امتلكت الدولة، بما هي جهاز سلطة غير منتخب، استقلالية عمل شبه مطلقة. فنفذت تدابير قمعية صارمة، خاصة ولكن ليس حصراً، ضد الوطنيين الأكراد والإسلاميين، والمثقفين الليبراليين. فقد اعتمدت سياسة الأرض المحروقة في المناطق الكردية، شملت اغتيال حوالى 2000 معارض سياسي، بواسطة فرق الموت. وقد اعترفت الدولة بوجود صلة لهذه الفرق بأجهزتها، من خلال تقارير رسمية، ولكن لم يعاقب أحد من أفرادها[9].

ومهما بدا ذلك غريباً، فقد شهد عقد التسعينات (1990) في ذات الوقت، توسعاً في المجال الديموقراطي، وتزايداً في استقلالية جهاز الدولة. ويمكن ملاحظة استمرار تعايش هذين المسارين، طوال العقد الأول من القرن الراهن

---

(9) راجع نتائج التحقيقات الرسمية التي أجريت بناء على طلب الجمعية الوطنية التركية ورئيس الوزراء آنذاك ميزوت يلماظ:

Veli Özdemir, *TBMM*... Istanbul, SCALA, 1997..

Kutlu SAVAS II, Susurluk Raporu, Basbakanliğa Sunulan, Istanbul, Bir, 1998.

(2000). مثال على ذلك، ساهم القانون الجزائي الجديد الذي أقر سنة 2004 بناء على طلب من الاتحاد الأوروبي، بتغيير عدد غير قليل من الصياغات القانونية، ووسّع نطاق الحريات الفردية. ولكن في الوقت ذاته، أدخلت نصوص حول «إهانة الأمة التركية»، تضاعف التدابير القمعية ضد المنشقين والمثقفين الليبراليين. إن القضاء، الذي يضم عدداً من المنتمين إلى الاتجاه القومي المتشدد يشتغل كهيئة معارضة للحكم. مع أن القانون يمنعهم من إبداء الرأي حول أي موضوع سياسي، فإن العسكريين يتدخلون علنياً ويعطون آراء تتعلق بمسائل عديدة، تذهب من الحديث عن «المؤامرات الأوروبية» لتصل إلى «التهديدات الاستراتيجية التي تتعرض لها الأمة». وهم في الوقت عينه، أصحاب القرار المطلق بشأن الحرب ضد حزب العمال الكردستاني (PKK)، الذي عاد إلى النشاط المسلح سنة (2004)، بعد هدنة دامت ست سنوات.

كيف يمكن تفسير امتلاك دولة ليست توتاليتارية، ولا يحكمها حزب واحد، هذا القدر من الاستقلالية؟ كذلك، كيف يمكن فهم هذه السهولة، بل شرعية التدخل المباشر وغير المباشر للعسكريين، مع أنهم لا يشكلون طرفاً كلّي الحضور والقوة؟ بالتأكيد، يستطيع الجيش، كبقية الأجهزة الأمنية، رسم سياسة قهرية واستنسابية، ولكن ذات مجال محدد وهادف، ولكن ليس سياسة شاملة تثير الخوف لإجبار

المجتمع على السكوت، كما كان الأمر في ظل الأنظمة العسكرية في الفترة (1971 ـ 1973) و (1980 ـ 1983).

انطلاقاً من الاقرار بالدور المركزي للدولة كرافعة أساسية في البناء الوطني والتحديث الاجتماعي، سادت قناعة عامة بعدم فائدة التشكيك بممارساتها[10]. باعتبارها «خالدة»، وفوق المجتمع ومتميزة جوهرياً عن الحكومة التي يمكن نقدها، صارت الدولة خارج مجال التساؤل. ومن الثابت أن هذا التقديس للدولة، وسع مساحة استقلال حركتها. في المقابل، وكردٍّ فعل مواز، سهلت على الفاعليات تجاوزها، والنجاح في التحول إلى عقبات حقيقية أمام احتمالات الدمقراطة.

إن تقليد تقديس الدولة يعود في الحقيقة إلى الحقبة العثمانية. في إطار الثقافة الامبريالية التي كان العثمانيون ورثتها، بقدر ما كانوا مطوِّرين لها، كان تقديس الدولة يفسح في المجال أمام السلطة طموحها الأكبر في ضمان نظام العالم. وإذا كانت الدولة تفضل من أجل فرض سلطتها، إعطاء الأولوية للتفاوض مع الجماعات المختلفة، وليس لاستعمال وسائل القسر الصريح، إلا أنها لم تتخل عن

(10) راجع بهذا الخصوص المقال الرائع الذي كتبه علي خازنسيجيل:
«L'État, figure centrale de la modernité turque» S. Vaner, *La Turquie*, Paris, Fayard, 2005, p. 119-150.

العقيدة القائلة «بمنطق الدولة» أو «منطق السلطة»، التي تدفع التقليد الامبريالي للسلطة إلى أقصى مداه. إن أنظمة الشباب التركي (1908 ـ 1918)، ثم الكمالية، غيَّرت جذرياً الممسكين بالسلطة، وأبدلت البيروقراطيين بالعسكريين والانتلجنسيا القومية و «الثورية». ووضعت للدولة «رسالة تاريخية» جديدة: (التتريك والثورة، والحداثة)، ولكن دون أن تضع قداستها موضع البحث. فتابعت الدولة الاحتفاظ «بمنطقها»، وبالتالي الاحتفاظ بكونها دوماً «على حق». القطيعة الوحيدة مع هذا التقليد، حصلت بعد (1945)، تاريخ الانتقال إلى التعددية السياسية، حيث انفصلت الحكومة المنبثقة عن الشعب (والقابلة للتغيير)، وبين الدولة الثابتة والمحتفظة بحصانتها القضائية والأخلاقية.

لكن القداسة ليست ضمانة مطلقة، لاعتبار الدولة مترفِّعة فعلاً عن المصالح الخاصة للفاعليات التي تتكون منها، أو تلك التي تعمل باسمها. وهنا كما في أي مكان آخر، فالدولة مساحة يتحرك اللاعبون السياسيون فوقها وينظرون إليها «كثروة للتداول» في خدمة مصالحهم الخاصة. عدد من الأطراف غير المحددة الهوية وبعض شبكات اليمين المتطرف، والعديد من أجهزة الاستخبارات، تتحرك مستفيدة من الحصانة القضائية للدولة، وموسعة بذلك مساحة اللاشرعية، ومحوّلة الميدان الأمني (الخاص بالقضية الكردية وبغيرها) إلى مصدر للانتفاع الفردي والجماعي.

إن مختلف أشكال التواطؤ بين الأطراف والجهات المشار إليها[11]، والتي تهز الضمير الوطني من وقت لآخر، تظهر ثمن الالتفاف على الدولة وتجاوزها من قبل مؤسساتها بالذات، والتي تؤدي في النهاية إلى نشوء مؤسسات موازية ومتنافسة، تستطيع فرض أولوياتها، على حساب الأولويات الرسمية المنبثقة عن النظام الديموقراطي. مثال على ذلك، أن إلغاء عقوبة الاعدام، التي كانت مطبقة بين (1984 و2001)، والعام الأخير هو تاريخ الالغاء، لم يحل دون استمرار سياسة التصفية الجسدية للمعارضين، من قبل هذا الجهاز الأمني أو ذاك، أو هذه الجهة أو تلك، المتحركة باسم الدولة ونيابة عنها. والمآل النهائي لهذا المسار هو التفكك التدريجي للدولة، وربما تحوّلها في وقت ما إلى «استبداديات متفرقة»[12].

---

(11) voir Élise Massicard, «La politique à l'articulation entre institutions de sécurité et univers criminel: les "bandes en uniforme" en Turquie», *in* Jean-Louis Briquet et Gilles Favarel-Garrigues (dir.), *Milieux criminels, pratiques illécites et pouvoir politiques*, Paris, Karthala, 2006.

(12) التعبير هو لشارل تيلي: (Charles Tilley)
The politics of Collective Violence, Cambridge et londres Cambridge university Press, 2003, p. 42.

تجربة حزب العدالة والتنمية (AKP)

إن تجربة (AKP) (حزب العدالة والتنمية بقيادة رئيس الوزراء رجب طيب أردوغان)، الذي يمسك بزمام السلطة منذ عام 2002 تجري في إطار واقع يحد كثيراً من هامش مناورة أي سلطة مدنية، حتى لو كانت إصلاحية، من المؤكد، أنها التجربة الأولى في الحكم، لحركة إسلامية (بل إسلاموية)، على امتداد الشرق الأوسط، نجحت في الاستمرار، وفي تطمين أوروبا والأوساط الإصلاحية المحلية، وتحديداً في تركيا. رغم زبائنيته وشعبويته كسابقيه، تميز حزب العدالة والتنمية التركي عنهم بنوع من الاحترام الحقيقي للشرعية القانونية. إضافة إلى ذلك، حاول، وإن بشكل حذر، فتح نقاش حول مواضيع حساسة كالمسألة الكردية والإبادة الأرمنية، وموقع العسكريين في النظام السياسي.

رغم هذه الجهود التي بذلها حزب العدالة والتنمية، تبدو النتائج المتحققة حتى (2005 ـ 2006) متواضعة: ليس فقط لأن الحزب ما زال شديد التأثر برموز محافظة إسلامية وقومية، كوزير العدل سيميل سيساك (Cemil Çiçek)، وتيارات أخرى محافظة جداً، بل على الأخص، لأنه لم ينجح في تنفيذ سياسة تغيير حقيقية لعقيدة وممارسة الدولة. وقد أدى هنا إلى دخوله في نزاع مفتوح مع الجيش. أكثر من

ذلك، لم ينجح بإدخال تركيا إلى أوروبا التي ينظر إليها كشيء مختلف تاريخياً وحضارياً بصورة قاطعة ونهائية («نحن بلد إسلامي» وهم «نادي مسيحي»). حتى مشروع «حوار الحضارات» بحد ذاته، الذي جعل من نفسه مبشراً به، يستند إلى فكرة تمايز الحضارات، وضرورة تعايشها ككتل منفصلة، عاجزة عن تجاوز فروقاتها الجوهرية. رغم وضعه الصعب، يجد حزب العدالة والتنمية نفسه بتواز تام مع دعاة أوروبا ـ القلعة. هذا المنطق النابع من مشاعر مكبوتة، يضعف الحزب المذكور، ويعزز وضعية الأوساط الوطنية ـ الاشتراكية التركية، التي تجمع بين الخطاب الطبقي والخطاب الوطني المتصلب. أخيراً، بعد ثلاث سنوات من وجوده في الحكم، يتعرض حزب أردوغان لتآكل بطيء في شعبيته، بسبب الهجومات المتواصلة التي يتعرض لها من قبل الجيش، والانتلجنسيا الكمالية، إضافة لأخطائه ولعجزه عن إيجاد الحلول المناسبة للصعوبات الاقتصادية المباشرة، وصمته حيال بعض «المسائل المثيرة للغضب»، كمنع الحجاب في بعض الأماكن، المعتبرة أماكن عامة.

من المبكر معرفة ما إذا كان الاستقرار الحكومي الذي حصل مع وصول حزب العدالة والتنمية إلى السلطة، مؤقتاً أم لا. وبغض النظر عن نتائج انتخابات تشرين الأول (2007) فإن التجربة تكون قد أثبتت أن التحولات الديموقراطية ممكنة

في تركيا. ولكن هذه التحولات لن توصل إلى ديموقراطية حقيقية، إلا بشرط التوقف عن الرضوخ لضغوط «سيادة الدولة» التي تمارسها هيئات غير منتخبة على «سيادة الشعب» المعبَّر عنها بواسطة ممثليه.

إيران التوزيع الجديد

فرهد خوسروخافار

لقد دشنت الثورة الإسلامية في إيران، عصراً جديداً في مجال توزُّع السلطة في الشرق الأوسط. كانت إيران الشاه حليفاً مميزاً للولايات المتحدة، إلى جانب العربية السعودية. حولتها الثورة إلى خصم عنيد للهيمنة الأميركية، ومكَّنت السوفيات من اجتياح أفغانستان، وتغيير الوقائع الجيوستراتيجية في المنطقة جذرياً. وجاءت الحرب العراقية ـ الإيرانية (1980 ـ 1988) لتشكل نتيجة ثانية من نتائجها: لقد استهدف صدام حسين ضم المناطق الناطقة باللغة العربية والغنية بالنفط (خوزستان)، بدعم من الغرب الذي كان يرغب بكسر الانطلاق الإيديولوجي لإيران ثورية، طامحة لتصدير الإسلام المناضل إلى بقية أرجاء العالم الإسلامي. أدت نهاية الحرب وموت آية الله الخميني سنة 1989 إلى بداية مرحلة طويلة من الاختمار، تميزت خلالها السياسة الخارجية لإيران بالاعتدال، دون انطلاق عملية دمقرطة للمجتمع الإيراني. فقط، مع انتخاب الإصلاحي خاتمي سنة (1997)، ساد

شعور ببدء انفتاح سياسي لدى الأجيال الإيرانية الشابة. ولكن هـذا الـوضـع لـم يـدم طـويـلاً، أمـام ردة فـعـل الأوسـاط المحافظة، فانهزم الإصلاحيون في انتخابات 2004 وجاء إلى السلطة رئيس جديد محافظ هو أحمدي نجاد. وقد ساهم في فوزه، إحباط الناخبين من الآثار الاقتصادية السلبية على مستوى معيشتهم، لمرحلة حكم الرئيس الإصلاحي. وتواجه إيران حالياً، مشاكل عديدة ترتبت على تداعيات هجمات 11 أيلول 2001، ونتيجة لإصرار الولايات المتحدة على منع حيازة الدولة الإيرانية للقدرات النووية، حيث أنها لم تمتلك السلاح النووي حتى الآن.

القدرة النووية الإيرانية

كونها موقعة على معاهدة حظر انتشار الأسلحة النووية (1971)، وكذلك المعاهدة الملحقة بها، فإن على إيران الامتناع عن صناعة القنبلة النووية. بالتأكيد هذا لا يحول دون حقها في تخصيب اليورانيوم، ولكن الوضعية الجيوستراتيجية لإيران، واصطدامها بإسرائيل، وعدم احترامها الدقيق لبعض حدود المعاهدة خلال العقدين الأخيرين، دفعت القوى الغربية لمحاولة فرض إيقاف التخصيب عليها، كإثبات لعدم نيتها صنع السلاح النووي. يعتقد المحافظون في الولايات المتحدة أن انخراط إيران بمشروع التخصيب إلى معدلات مرتفعة،

يعني تأكيداً لإرادتها في صنع سلاح نووي، لذا فهم سيتصدون بحزم لهذا المشروع. أمَّا أوروبا، الممثلة بدولها الأقوى اقتصادياً (فرنسا، بريطانيا، وألمانيا) فتدير مفاوضات مع إيران، لحثّها على التخلي عن مشروع التخصيب. بينما تستمر إيران حتى الآن بالتمسك بحقها في تخصيب اليورانيوم، مع مواصلة المفاوضات مع الأوروبيين، دون الرضوخ للتسويات التي تعرضها الدول الثلاث المشار اليها.

قطع العلاقات الديبلوماسية مع الولايات المتحدة

في عام 1980، وضع احتلال الطلاب المنتمين إلى خط الإمام للسفارة الأميركية في طهران، نهاية للعلاقات الديبلوماسية بين إيران والولايات المتحدة. فالعداء للأميركيين كان أحد محركات التيار الثوري والمعارضة في طهران. كما كان نقد النظام الإيراني الجديد أجد العناوين الثابتة للسياسة الأميركية طوال الفترة الماضية. في ظل حكم جورج بوش الابن، وضعت إيرا، «في محور الشر» من قبل الرئيس الأميركي، إلى جانب كوريا الشمالية، ونظام صدام حسين (الذي أسقطه الأميركيون لاحقاً).

وفي إطار الواقع الإقليمي والدولي الجديد بعد 11 أيلول 2001، وبعد احتلال أفغانستان من قبل الحلفاء،

والعراق من قبل الولايات المتحدة، وجدت الجمهورية الإسلامية نفسها مهددة ومحاصرة من قبل ولايات متحدة شديدة العدوانية. فبات الحوار والمفاوضات بينهما بالغة الصعوبة.

يعتقد النظام الإيراني أنه سلك سلوكاً مثالياً خلال حرب الخليج (1990 ـ 1991)، وكذلك أثناء اجتياح أفغانستان والعراق في فترة (2002 ـ 2003)؛ فكانت المكافأة التي حصلت عليها مقابل اعتدالها، وضمها بالانتساب إلى «محور الشر» من الولايات المتحدة.

ويعود ذلك، إلى كون العلاقات السياسية بين إيران والولايات المتحدة عند نقطة الصفر، منذ احتلال السفارة الأميركية في طهران. يكمن وبعد آخر للأزمة بين البلدين، في نظرة نخب كل منهما إلى البلد الآخر بأنه «غير جدير بالثقة». بالنسبة لإيران، تعتبر الولايات المتحدة البلد المعادي بامتياز الذي يسعى بكل الوسائل لضرب استقرار إيران وإسقاط نظامها الإسلامي. فدعم الولايات المتحدة لتنظيم مجاهدي خلق، الذي كانت تعتبره هي نفسها ارهابياً، إضافة إلى إرسال طائرات الاستطلاع الأميركية فوق الأراضي الإيرانية منذ مدة للتجسس على البرنامج النووي الإيراني، يشكلان عناصر إضافية في رسم صورة سلبية للإدارة الأميركية لدى القيادة الإيرانية. مرة أخرى، كانت أوروبا هي من بادر

لاجراء مفاوضات جديدة مع إيران. في هذا المجال، تلوح فرصة لإثبات وحدة الموقف الأوروبي على صعيد السياسة الخارجية، على عكس الوضع في العراق، الذي كان مصدراً للتباين بين البلدان الأوروبية. ولكن المحادثات المشار اليها لن تكتسب شرعية تذكر دون التوقيع الأميركي على نتائجها. ولكن حتى إعادة انتخاب جورج بوش سنة (2005) بقي الموقف الأميركي مستهدفاً نسف المفاوضات مع إيران بشكل صريح: بالنسبة للدوائر الحاكمة في واشنطن، فإن إيران ليست موضع ثقة، ولا يمكن اعتبار توقيعها على نتائج المفاوضات بجدية. فهي قادرة على إهمال بنود أية اتفاقية والاستمرار في مشاريعها كما فعلت طوال السنوات الخمس عشرة الأخيرة. في المقابل، لا يمكن لتلك المفاوضات أن تحظى باهتمام إيران، إذا لم تكن حائزة على موافقة الولايات المتحدة. بالنسبة لإيران، ليست أوروبا هي مصدر الخطر على استقرارها الداخلي، بل الولايات المتحدة، وبالتالي فصدقية أوروبا تقاس حصراً بقدرتها على إلزام الولايات المتحدة بتوقيع ما يتفق عليه مع إيران. بعد إعادة انتخاب جورج بوش، حصل تغير في موقف الولايات المتحدة تجاه الحوار الأوروبي الإيراني. مع استمرار رفضها للمشاركة مباشرة في المفاوضات مع إيران، تراجعت عن رفضها التوقيع على نتائجها المحتملة. وطرحت إمكانية رفع الفيتو الأميركي على

دخول إيران إلى منظمة التجارة العالمية، وكذلك رفع الحظر عن تصدير قطع الغيار للطيران المدني الإيراني، في حال الوصول إلى اتفاقية مناسبة.

بالنسبة لشريحة واسعة من النخب السياسية الإيرانية، فإن الولايات المتحدة غير جديرة بالثقة بسبب دفاعها عن أعداء النظام الإيراني الداخليين والخارجيين، إضافة لدعمها الثابت والدائم لإسرائيل. وكذلك بالنسبة للنظام في طهران، فإن مساعدة أميركا للانفصاليين الأتراك والأكراد، ورفضها تطبيع العلاقات الإيرانية العربية، وخاصة مع مصر، تظهر عدم جدوى مباشرة مفاوضات مثمرة مع الفريق الجمهوري المحيط ببوش. فهذا الفريق لا يرغب، برأي النخب السياسية للجمهورية الإسلامية، سوى بإسقاط النظام الإيراني، وبالتالي فالتفاوض معه ليس فقط بدون جدوى بل هو مضر. وأكثر من ذلك، صارت صورة أميركا كعدو، في الخيال السياسي للممسكين بالسلطة في طهران، ضرورة لاستعمالها باستمرار كمصدر تخويف يحجب رؤية نواقص وثغرات النظام، وعجزه البنيوي عن إقرار إصلاحات اقتصادية وسياسية. من جهة أخرى، طالما كان الإصلاحيون في السلطة، وكانوا معتبرين من قبل المحافظين، عقبة في طريق هيمنتهم على السلطة، كان ملائماً لهؤلاء، الحؤول دون أي إيجابيات قد تنتج عن إعادة العلاقات مع الولايات المتحدة. ولكن بعد شل الإصلاحيين، وجد المحافظون أنفسهم وجهاً لوجه مع أميركا

وقد صارت غير قابلة للحوار، وأصبحت تستهدف بصورة واضحة، إسقاط النظام الإسلامي. إن عثرات الحرب التي شنتها أميركا ضد العراق سنة (2003) دفعت الولايات المتحدة في ظل الولاية الرئاسية الثانية لجورج بوش، إلى الاقلاع عن فكرة الاجتياح العسكري لإيران كحل واقعي. ولكن رغم العداء الشرس للولايات المتحدة لإيران، والسياسة المعادية لأميركا التي رد بها النظام الإيراني، فإن تقاطعات فرضها الواقع، حصلت بين الطرفين، على امتداد الشرق الأوسط. كان نظام صدّام حسين العدو الأكبر لإيران، وقد شن عليها إحدى أطول حروب القرن العشرين (أكثر من ثماني سنوات)، خسرت خلالها مئات آلاف القتلى والجرحى، وتعرّضت لتدمير واسع طال العديد من مدنها الجنوبية، من قبل الجيش العراقي.

لذا كان تخليص العراق من صدام حسين[13] حلم الكثير من الإيرانيين، ولو لم يكن الأميركيون من قام بذلك،

(13) كان الإيرانيون يدعون صدام حسين، إيحاء، بصدام يزيد، طوال الحرب بين إيران والعراق. ويزيد هو الخليفة الأموي الذي قتل الحسين، الامام الشيعي الثالث، وهو الإمام المكرّم لدى الشيعة، وذكراه هي أساس الذكرى التي تقام سنوياً في شهر محرّم من كل عام. راجع Farhad Khosrokhavar, L'Irak dans l'immaginaire iranien, *in La Société irakienne, communautés, pouvoirs et violences*, Hosham Dawod et Hamit Bazarslan. Paris, Karthala, 2003.

لكان أغلبية هؤلاء من الشاكرين لمن يقوم بإسقاط هذا النظام الاستبدادي. أمّا بالنسبة لأفغانستان، فإن نظام طالبان كان يعتبر الشيعة مسلمين سيئين، وكان يرفض الاعتراف بشرعية أي إسلام غير إسلامه الوهّابي المتطرف. بالنسبة لطالبان، كانت إيران معتبرة نظاماً شبه إسلامي إنطلاقاً من الحقوق الممنوحة للنساء (حق الحصول على التعليم، حق الاقتراع، حق قيادة السيارة، وحق المشاركة السياسية، الخ...) ورفضها لتطبيق الشريعة نصاً وروحاً (القانون الإسلامي النابع من القرآن ومن السنَّة النبوية). لذا لم تكن العلاقات بين إيران ونظام طالبان ـ الوثيق الصلة بباكستان ـ جيدة في أي وقت من الأوقات. وكانت إيران حذرة دوماً من تأثير الطالبان على البلوش الإيرانيين، وغلابيتهم من أهل السنَّة، خاصة وأنهم متواجدون على الحدود المشتركة مع الباكستان وأفغانستان. دون تجاهل كون النظام الشيعي في طهران ليس متسامحاً مع السنَّة الإيرانيين من غير المسموح لمواطن سنّي، أن يصبح رئيساً للجمهورية الإيرانية. إضافة إلى تعرض السنَّة في إيران إلى قدر من التمييز، والكثير من الحذر، من قبل الغالبية الشيعية، المعتبرة من قبلهم مذهباً مغشوشاً. لذا كان سقوط نظام الطالبان أمراً جيداً بحد ذاته بالنسبة لطهران. ولكن كون ذلك قد تم بأيدي الغربيين، وأدّى إلى سيطرة أميركية على أفغانستان، فالمسائل أصبحت أكثر تعقيداً. لقد شعرت إيران

بأن وضعها صار أكثر هشاشة لجهة حدودها الشمالية الشرقية، بفعل الوجود الأميركي هناك .

في مرحلة سقوط نظامي طالبان وبعث صدام حسين، كانت التحولات الجيوستراتيجية الإقليمية، تدفع السياسات الأميركية والإيرانية في المنطقة، إلى التقاطع. في العراق، كانت إيران تسعى لسياسة تهدئة واستقرار، تناسب السلطة الجديدة ذات الأكثرية الشيعية «المعتدلة»، ممثلة بآية الله السيستاني، وتتجنب دعم مقتدى الصدر، الشاب المغامر الذي يحرك فقراء الشيعة، ويتخذ موقفاً ملتبساً من إيران. في أفغانستان، كانت هذه الأخيرة تنظر بعين الرضا إلى نشوء نظام مستقر لا يحاربها. فقد تميز نظام كارازي بعناصر تهدئة، يحتاجها لأنه في وضع ضعيف. لذا لم يكن يشكل خطراً عليها، وهذا مهم بالنسبة إليها، لأنها تأوي جالية أفغانية كبيرة (يصل تعدادها إلى مليون ونصف تقريباً). وتشكل خطراً لدى تحريكها من قبل النظام الأفغاني، في حال توترت العلاقات معه. ويمكن الأخذ بالتحليل ذاته بالنسبة لموضوع العراق. فهناك أكثر من مئة ألف إيراني ـ عراقي يمكن استخدامهم ضد النظام في طهران، في حال حصول نزاع أساسي مع النظام العراقي الجديد.

باختصار، رست السياسة الاقليمية لإيران على إقامة علاقات تهدئة مع جميع جيرانها، وكانت تأمل وجود أنظمة «معتدلة» في محيطها، لا تعارض خياراتها السياسية الواقعية

وقناعاتها الإيديولوجية المستندة إلى رؤية دينية حيَّة. كان يمكن لأي نظام شيعي راديكالي أن يعترض على التناقض بين الطرح الإيديولوجي للنظام الإسلامي الإيراني، وبين خياراته السياسية الواقعية المهادنة للغرب، وللسلطات القائمة في المنطقة، وخاصة في العربية السعودية وبقية الإمارات العربية، التي تقمع الحركات الإسلامية دون أن تحرك إيران ساكناً أو تحتج على ذلك.

هكذا نرى أن الخيارات السياسية الإيرانية العملية، ليست دوماً على تناقض مع خيارات الولايات المتحدة، وهذا ما يجعل المفارقة كبيرة بشأن طبيعة العلاقات القائمة بينهما: توافق ضمني على نقاط التقاطع في سياساتهما الاقليمية، (باستثناء لافت في ما يخص إسرائيل)، وتناقض حاد بشأن طبيعة النظام منذ الثورة الإسلامية، والملف النووي.

نقطة الافتراق الوحيدة في السياسة الشرق أوسطية بين الولايات المتحدة وإيران هي: إسرائيل والقضية الفلسطينية. إنها مسألة إيديولوجية، على الأقل بالنسبة للقضية الفلسطينية. حول هذا الموضوع تبقى إيران شديدة التصلب. فنظرتها إلى طبيعة الكيان اليهودي تختلف عن نظرة عدد من الدول العربية. أي اعتبار إسرائيل سلطة ناهية لأراضي الشعب الفلسطيني. ولكن في الواقع، إن تغيير موقف العديد من الدول العربية، بات يشكك ضمنياً في صحة هذا المبدأ السياسي العقائدي، دون أن يؤدي إلى تخلي إيران عنه.

وانطلاقاً من نظرة إسرائيل إلى إيران كأحد أقوى أعدائها، تعمل الدولة العبرية على التأثير على السياسة الأميركية تجاه طهران. والأخيرة تأخذ على واشنطن عدم قدرتها على اتباع سياسة مستقلة عن المصالح الإسرائيلية تجاه العالم الإسلامي. بينما تأخذ الولايات المتحدة بدورها على إيران، دعمها لحزب الله في لبنان والمجموعات الفلسطينية الراديكالية (خاصة الجهاد الإسلامي)، مما يؤدي إلى تعثر مشروع السلام بين الفلسطينيين والإسرائيليين (خريطة الطريق التي أعدتها القوى الغربية الرئيسية).

طوال ولايته الرئاسية الأولى، لم يخفِ جورج بوش الابن رغبته في قلب النظام الإيراني لنشر الديموقراطية في الشرق الأوسط، ووضع حد لسياسة «الإرهاب» التي تتبعها إيران في المنطقة. خلال ولايته الرئاسية الثانية، ونتيجة لاتساع العنف في العراق وتفاقم عدم الاستقرار، جرت العودة إلى الواقعية، وتم التراجع عن الخيارات العسكرية التي فشلت في تجاوز المأزق العراقي. ومع ذلك استمرت دوائر القرار في طهران تعتبر السياسة الأميركية الممارسة معادية لها، وأن التخلي عن بعض الأساليب العتيقة، لم يغير جوهر التوجه الأميركي المعادي، والمصرّ على التدخل في الشؤون الداخلية لبلدان المنطقة. وبالتالي ما زال الاستعصاء قائماً أمام إجراء «مفاوضات» جادة مع الأميركيين طالما لم يتخلوا عن هدف إسقاط النظام الإسلامي في إيران.

بعد خمس وعشرين سنة من القطيعة الديبلوماسية بين إيران والولايات المتحدة، وبقاء نظرة كل طرف إلى الآخر بصفته عدواً شرساً، لا يمكن توقع عودة الأمور إلى طبيعتها دون فترة اختبارية أو خطوة غير متوقعة. علماً بأن ذلك يحصل، في مفارقة كبيرة مع بعض الوقائع، حيث توجد أكبر جالية إيرانية خارج إيران في الولايات المتحدة، وفي كاليفورنيا تحديداً، حيث يعيش مئات آلاف الإيرانيين أو الأميركيين من أصل إيراني. والعديد من هؤلاء يجتاز المحيط مرات عديدة، في رحلة ذهاب وإياب إلى إيران. وهكذا يبدو البلدان من ناحية قريبين، ومن ناحية أخرى بعيدين جداً.

رغم صعوبة التوقع، يمكن القول إن مسألة العلاقات مع الولايات المتحدة، كان يمكن لها أن تجد معالجة شفافة بعد الانتخابات الرئاسية عام (2005). ولكن العقبات في طريق ذلك كانت كثيرة: المشروع النووي الإيراني، ودعم إيران لحزب الله اللبناني والمجموعات الفلسطينية الناشطة (وخاصة الجهاد الإسلامي)، وإصرار إيران على فرض نفسها قوة إقليمية مجابهة لإسرائيل. من ناحية إيران، فإن شكوك النخب السياسية المحافظة تجاه الولايات المتحدة، تجعل الحوار غير مريح. أمَّا من ناحية الولايات المتحدة، فأنها لم تغادر حلم إسقاط النظام الإيراني، الذي تراه ثمرة ناضجة، تنتظر الضربة التي ترميها أرضاً.

طموح إيران لأن تكون قوة إقليمية

إلى جانب المشروع النووي الذي يعقد العلاقة مع الولايات المتحدة وأوروبا، هنا طبعاً إصرار إيران على التحول إلى قوة إقليمية معترف بها.

منذ عهد سلالة البهلوي، وإيران معتبرة قوة إقليمية. والانتساب إلى الامبراطورية التي كانت قائمة قبل الإسلام، شكل أحد عناوين شرعنة هذه الوضعية[14]. بعد الثورة الإسلامية، اختفى الانتساب إلى المرحلة الامبراطورية من الخطابات الرسمية، ولكن إرادة التحول إلى قوة إقليمية

(14) حول هذه المسائل المتعلقة بالماضي الامبريالي المجيد في الخيال الإيراني، وعلاقته بتحديث الدولة في ظل أسرة بهلوي، ثم الجمهورية الإسلامية، راجع شهران شوبان:
Shahram Chubin, *Wither Iran? Reform, Domestic politics and national security*, Londres, The Institute for Strategic Studies Adelphi papers, 2002; Et Ali Ansari: *Modern Iran since 1921. The Pahlavis and After*, Londres, Pearson, 2003; Et Farhad Khosrokhavar: «La politique étrangère en Iran: de la révolution à "l'axe de Mal"», *Politique étrangère*, n° 1, 2003; et «L'Iran, la démocratie et la nouvelle société civile», *Revue des deux mondes*, avril 2003.

مرهوبة الجانب بقي دون تغيير. إن مساحة البلد (تقريباً ثلاثة أضعاف فرنسا) وعدد سكانها الذي يقارب (السبعين مليوناً)، يعطيان مشروعية وصدقية لهذا الطموح. أخيراً، ترى الجمهورية الإسلامية نفسها محاصرة من قبل الولايات المتحدة وحلفائها الأنظمة السياسية المحيطة بها: الباكستان، أفغانستان كرازي، تركيا (العضو في الحلف الأطلسي)، الدول الجديدة الناشئة في آسيا الوسطى المتحالفة مع الولايات المتحدة، والعراق المحتل بواسطة 140000 جندي أميركي والذي ترتدي حدوده مع إيران رمزية كبيرة. ما يخفف الشعور بالحصار جزئياً، غرق الأميركيين في العراق وضعف الدولة في أفغانستان. مع ذلك تستمر مخاوف الجمهورية الإسلامية من السلطة المحافظة الأميركية ـ التي يمتد نفوذها العسكري من باكستان إلى تركيا ـ والتي تعتبر وتعتبرها أحد أطراف «محور الشر». وترى طهران أن العراق تعرض للاجتياح، بينما لم تتعرض له كوريا الشمالية. لأن الأول افتقد السلاح النووي الذي امتلكته الثانية. أخيراً، يغيظ إيران أن تمتلك باكستان سلاحاً نووياً، وهي دولة لم تبصر النور إلا بعد الحرب العالمية الثانية، بينما هي دولة يمتد تاريخها إلى أكثر من ألفي عام. واستمرار هذه الحالة لا يخدم صورة إيران كقوة اقليمية.

أمّا بالنسبة لإسرائيل، التي تعتبرها الجمهورية الإسلامية

عدواً، فإنها ممتلكة للسلاح النووي. وهي تستطيع في ظرف معين أن تقصف المنشآت النووية الإيرانية. لذا فمن المنطقي أن ترى إيران في امتلاك السلاح النووي الرادع الوحيد لتحييد القدرات النووية الإسرائيلية، وحماية نفسها من هجوم إسرائيلي محتمل.

إن مسار بناء الصناعة النووية في إيران، يكشف استمرارية الاهتمام بالحضور الاقليمي القوي لهذا البلد، بغض النظر عن طبيعة الأنظمة السياسية. في الواقع، تعود بدايات الصناعة المشار إليها إلى السبعينات من القرن العشرين، مع الارتفاع الشديد آنذاك لأسعار البترول. وبتشجيع من الولايات المتحدة، التي كانت حينها تعمل بكل قواها لمواجهة النفوذ السوفياتي، باشرت إيران التوظيف في الميدان النووي. وهذا الدعم الأميركي لإيران في عهد الشاه كان يستهدف إعادة تدوير الفوائض المالية الناتجة عن زيادة أسعار النفط، بمقدار إستهدافه إضعاف القوة السوفياتية[15]. وهكذا

(15) راجع نادر برزيني (Nader Barzin) في: الاقتصاد السياسي لتطور الطاقة النووية في إيران (1957-2004)، أطروحة دوكتورا تبين الاستمرارية الرائعة في الاهتمام النووي في إيران بمعزل عن النظام السياسي: بعد السنوات الأولى للثورة الإسلامية وللفوضى التنظيمية التي شهدتها الدولة، عادت إيران بسرعة لموضوع امتلك صناعة نووية؛ فشكلت حرب العراق (1980-1988) دافعاً لخلق توازن مع هذه البلاد في هذا المجال.

نجد البعد النووي المرتبط بمصالح الدولة العليا، سواء في ظل نظام الشاه أم في ظل الجمهورية الإسلامية.

العلاقة مع القوى الاقليمية

لقد دفعت العلاقات المتوترة مع الولايات المتحدة وحلفائها المباشرين وغير المباشرين، والمعارضة المنهجية لواشنطن لقيام أي صلات تجارية بين الشركات الأميركية وإيران (وحتى الشركات غير الأميركية ذات الارتباط القوي بالسوق الأميركية، تحت طائلة إخراجها من هذه السوق)، إيران إلى تنويع مصادر تزودها بحاجاتها. وقد حرصت هذه الأخيرة على زيادة مبيعاتها النفطية. وبما أن السوق الأوروبية تتطور ببطء، والسوق الأميركية مقفلة بقرار سياسي، لم يبق أمام إيران سوى آسيا. ولكن، رغم حاجات اليابان الكبيرة للطاقة، فإن تجاوبها يبقى ضعيفاً ومتردداً في هذا المجال استجابة للضغوط الأميركية. تبقى الصين، وحاجتها المتصاعدة للهيدروكاربونات في السنوات القادمة. ومع أن النفط الإيراني ذو مواصفات متوسطة، فإن الحاجة المتزايدة للطاقة له، تدفع الصين للتزود به من إيران بصورة كثيفة. وقد وقعت بكين مع طهران عام 2004 اتفاقية بهذا الخصوص، بقيمة 100 مليار دولار، وشكل ذلك رداً على محاولات الولايات المتحدة

عزل إيران. إضافة إلى ذلك، ستدفع المصالح المشتركة مع إيران الصين، الدعم الأولى في مجلس الأمن، كل مرة تحاول فيها الولايات المتحدة استخدامه ضدها. وفي كل الأحوال، ستساهم المصالح الاقتصادية المتبادلة (حاجة الصين المتزايدة للنفط، وحاجة إيران لتجاوز الحصار الأميركي) البلدين إلى تعزيز علاقاتهما بقوة في المستقبل. ومنذ الآن يلاحظ الحضور الصيني في بعض صناعات إيران ومرافقها الاقتصادية، وخاصة في مجال النقل عبر المترو. ويتوقع زيادة هذا الدور في السنوات القادمة، مما يوجد ثغرة كبيرة في جدار الحصار الأميركي.

وفي الاستراتيجية الإيرانية، دور متصاعد كذلك لروسيا، في مجال إفشال الحصار الأميركي (وإلى حد ما الأوروبي) المرتبط بالمشروع النووي. فروسيا منتج للمفاعلات النووية، وهي تشرف على تشغيل مفاعل بوشهر في الجنوب الإيراني. وتطمح روسيا من هذا التعاون النووي مع طهران، الحصول على السيولة النقدية من جهة، وصد التقدم الأميركي عبر دعم إيران، من جهة أخرى. أكثر من ذلك، لقد ساهمت روسيا في تطوير نظام الدفاع الإيراني، عبر كوريا الشمالية التي ساعدت إيران في تطوير الصواريخ المتوسطة المدى. وهكذا يؤدي تحالف الأمر الواقع مع روسيا والصين، إلى تعقيد محاولات نقل الملف النووي الإيراني إلى مجلس

الأمن، بسبب تعثر المفاوضات مع أوروبا وعدم وصولها إلى نتائج إيجابية.

تحاول إيران في ذات الوقت، إقامة علاقات صداقة وحسن جوار مع دول المنطقة المحيطة، فهي تشجب النشاطات التي تحاول هز استقرار تلك الدول تحت الشعارات الإسلاموية، وهذا ما كانت متهمة به غداة الثورة في التسعينات (1990)، وقد نجحت هذه المحاولات في تطبيع العلاقات مع السعودية وبقية الإمارات في الخليج. ولكنها لم تنجح بعد في إعادة العلاقات الديبلوماسية مع مصر، رغم المبادرات الإيرانية المتكررة على هذا الصعيد.

تبقى الهند، التي حاولت إيران التقرب منها ولا تزال، لتنال دعمها في مجلس الأمن، دون نجاح حتى الآن. لذا يبقى اعتماد إيران الأساسي على روسيا والصين من أجل صد السياسة الأميركية العدائية حيالها، والسياسة الأوروبية التي تزداد حذراً من طموحاتها النووية، (الوصول إلى استكمال اتقانها للدورة الكاملة لتحضير الوقود النووي، عبر تخصيب اليورانيوم).

الوضع الاجتماعي والسياسي للبلد

تميزت إيران في العقود الأخيرة بتحديث قوي[16]. فقد شهدت على المستوى الديموغرافي انخفاضاً في معدل الولادات، وتأخر في سن الزواج، وتطور جذري في الموقف من الانجاب، وإرتقاء الوعي النسائي إلى مستوى فهم ضرورة «ضبط» عدد المواليد، الخ..[17] في مرحلة حكم الإصلاحيين، أي النصف الثاني من التسعينات (1990)، استفاد المجتمع من انفتاح ثقافي واسع: إنتشار النشاطات الثقافية كالمسرح، السينما، الرسم، الأدب الحديث، البحث العلمي (وفي هذا المجال تسبق إيران دولاً عديدة، في مستواها الاقتصادي ـ الاجتماعي، في النشر العلمي في المجلات العالمية)[18]. على المستوى السياسي، فشل

(16) Bernard Hourcade, *Iran, nouvelle identité d'une république*, Belin/ La documentation française, 2002; Eric Hooglund (dir.) *The Twenty Years of Islamic Revolution*, New york, Syracuse University Press, 2002.

(17) Marie Ladier-Fouladi, *Population et politique en Iran. De la monarchie à la République islamique*, Paris, Institut national d'études démographiques, 2003.

(18) راجع فرهد خوسروخافار، شابور ايتيماد، ومسعود محرابي.
Report ou Sicnece in Post-Revolutionary Iran, Part I: Emergence

الإصلاحيون في فتح النظام السياسي للبلد، وفي إدخال قدر من التعددية إليه. وقد جاء انتصار المحافظين في الانتخابات البرلمانية سنة 2004، إلى حد ما، بسبب امتناع أقسام واسعة من المجتمع الإيراني عن المشاركة في العملية الانتخابية، نتيجة خيبة أملهم من الإصلاحيين. لم ينجح المحافظون في تحريك أكثر من 10% إلى 15% من الناخبين. ولكن الانتصار حصل بفعل استبعاد مجلس الحرس أكثر من ألف مرشح من مرشحي التيار الإصلاحي (وعدد قليل من المحافظين)، بحجة الشك بولائهم للجمهورية الإسلامية. إن الفريق الحاكم حالياً باسم التراث الثوري، هو عبارة عن حكم أقلّي، يتولى إدارة المداخيل البترولية، عبر نظام توزيع مركب ومعقد. هذه الأقلية الحاكمة تمسك بكل نوابض وعتلات السلطة. هي تحالف يضم القيادات العليا للباسداران، وهم رجال مؤشرون وذوو نفوذ في البازار، شكلوا بصورة غير رسمية ائتلافاً سياسياً، مجموعات الضغط (كمجموعة رئيس مجلس تشخيص مصلحة النظام في الجمهورية الإسلامية، هاشمي رفسنجاني)، ومرشد الثورة آية الله خامنئي ومحيطه (أمثال حدّاد عادل، رئيس البرلمان، وتربطه صلة قربى مع المرشد)، وأخيراً

---

of a Scientific Community ?», *Critique*, vol 13 n° 2, 2004, ainsi que «Part II: The Scientific Community's Problems of Identity», *op. cit.*

المجموعات المرتبطة بالمؤسسات الثورية التي تبلغ موازناتها مليارات الدولارات[19]. ومنها المؤسسات الدينية كاستان قدس (Astan Qods) التابعة مباشرة لمرشد الثورة. والجدير ذكره، أن كل هذه المؤسسات التي تدير أموالاً طائلة غير خاضعة للمؤسسات الرسمية للدولة. هذه النومانكلاتورا تستبعد كأمر واقع قسماً كبيراً من الإصلاحيين عن الدوائر العليا للسلطة السياسية والاقتصادية. وهذه الدوائر قد حرصت طوال فترة إمساكها بالبرلمان والرئاسة من (1997 إلى 2004)، على إبعاد كل العلمانيين وكل من لا يدخل في إطار جماعتها الخاصة. وهكذا خسرت الدولة كفاءات المجتمع الذي تواصل السلطة الاشادة به في خطاباتها، دون أن تشركه في قراراتها. ولم يكن انتخاب المحافظ أحمدي نجاد سوى رد فعل من المجتمع الإيراني على عجز الإصلاحيين عن الاهتمام «بالبلد» الفعلي.

---

(19) في شأن الحالة العامة للإقتصاد الإيراني، راجع تقرير البنك الدولي عن المنطقة رقم (279/ 03). «Islamic Article Republic of Iran: 2003 IV consultation Staff report» وهذا الذي يشير إلى أن الناتج الوطني الإيراني بالنسبة للفرد قد زاد خلال السنوات الخمس الأخيرة بمعدل (8.5%). وتكوّن في الاقتصاد قطاع غير نفطي. وكان يتوقع معدل نمو 6% لعام 2004. وراجع كذلك: Thierry Coville, *L'Économie de l'Iran islamique, entre ordre et désordre*, Paris, L'Harmattan, 2002.

ومنذ 11 أيلول 2001، وأوضاع إيران تشهد تغييرات عميقة. قبل ذلك التاريخ، كانت إيران خاتمي تبدو تقدمية قياساً إلى عراق صدام حسين والنظام الإقطاعي الذي أقامته حركة طالبان في أفغانستان، وذلك رغم المصاعب التي واجهها الإصلاحيون: توقيف ناشطين سياسيين، ومثقفين معروفين، محاولات اغتيال شخصيات بارزة كسعيد هاجاريان (Saeed Hajjarian)، عمليات «قتل متسلسلة» لمجموعة من المعارضة السياسيين، نفذتها أجنحة من وزارة الداخلية مرتبطة بالمحافظين. إغلاق عشرات الصحف والمجلات المقربة من الإصلاحيين، ووضع العديد من محرِّريها في السجون، وانقضاض النظام القضائي على أنصار الإصلاح، الخ. حالياً تتجه أفغانستان نحو نظام سياسي أقل قمعاً وأكثر انفتاحاً، حيث جرى إنتخاب رئيسها بالاقتراع العام. كذلك في العراق، حصلت انتخابات عامة حرة رغم عدم مشاركة أهل السنَّة فيها. وسط هذا المشهد المتغير، تظهر إيران بمظهر بلد نصف منفتح ذات نظام استبدادي، وتجد نفسها في وضعية دفاعية: نظامها السياسي ينغلق أكثر فأكثر، ويجبر أنصار الإصلاح السياسي على الصمت، ويخسرون صدقيتهم لأنهم عجزوا عن إحداث تغييرات حقيقية: ويسود إحباط وعدم رضى واسع، وسط المجتمع الإيراني الذي يفقد الأمل بانفتاح للنظام، ولو تدريجياً، مع ذلك، فإن الطبقات الوسطى في البلد تشهد تحسناً في أوضاعها المعيشية، حيث أن ارتفاع

أسعار البترول في السنوات الأخيرة، يساهم في ارتفاع مستوى حياة شرائح مرتبطة بالدولة، رغم معدلات التضخم العالية التي تصل إلى أرقام من عددين. فحسب تقديرات البنك الدولي، تبدو وضعية الاقتصاد الإيراني أفضل، ويلحظ تطور خاصة في الصناعات الغذائية والانشائية. وتصدر صناعة الغذاء ليس فقط إلى دول الخليج، بل إلى أوروبا، مع ذلك، فإن سيطرة الأقلية الأوليغارشية الحاكمة على الاقتصاد، واستيلائها على عائداته، تحد من قدراته على النمو الدائم وتخلق أعناق اختناق في طريق تحديثه.

من الأسهل عادة، تحقيق الأرباح عبر الوساطة المالية، مقارنة بقطاعات الإنتاج الصناعي. والنظام الاقتصادي الإيراني الراهن يعاقب رجال الصناعة، لصالح «الرأسماليين الكومبرادور» في البازار، ومجموعات الضغط التي تمارس عمليات الاستيراد والتسويق، بما يلحق الضرر بنمو الصناعات الوطنية.

إن الفروقات الطبقية تتسع، حيث يزداد مالكو الرساميل ثراء، على حساب الأجيال الشابة التي لا يجد الكثيرون منها مكاناً للسكن في المدن الكبيرة. لذا يسود في البلاد شعور عام بالحرمان وغياب العدالة. حيث تتمّ عمليات توزيع الثروات بصورة غير متوازنة أو عادلة. فالمداخيل لا تصل إلى المبدعين وأصحاب الكفاءة، أو الأشخاص الذين يتحملون وزر المجازفات الاقتصادية (ضباط الصناعة)، بل إلى أولئك

المقرَّبين من مجموعات التأثير السياسي ـ الاقتصادي، الذين يستثمرون وضعهم السياسي لصالح الحصول على الامتيازات الاقتصادية.

تتقدم هذه السيرورة، بموازاة تراجع الحركات الاجتماعية، التي أعطت في النصف الثاني من التسعينات (1990)، مضموناً لالتزام الشباب والنساء في مجالات السياسة والنشاط الاجتماعي. وقد إنزلقت الحركة الطالبية في أزمة عميقة، بفعل عجز الإصلاحيين في الميدان السياسي عن حمايتهم. مما شجع ميليشيات التيارات المحافظة على تشتيت تلك الحركة، على الأقل بنيتها المنظمة. وقد لعبت في هذا المجال دوراً أساسياً، إحدى الجمعيات الطالبية ذات الجذور الإسلاموية، هي: مكتب تعزيز الوحدة (Daftom tahim vahdat). أمّا الحركات النسائية، الضعيفة التسييس، فقد استطاعت تحقيق بعض المكاسب الموضعية: نقل حق حضانة الأطفال لدى الطلاق (حصلت المرأة على حق حضانة أطفالها بدل الأب، وذلك بعد نضال استمر سنوات عديدة داخل المحاكم). الحصول على قاضية في الحالات الخاصة بالنساء، أو على الأقل مستشارة لقاضٍ، الخ... ولكن تعتبر هذه المكاسب هزيلة، قياساً للحاجات الفعلية.

في عام (2004)، فاز الرئيس المحافظ أحمدي نجاد في الانتخابات الرئاسية، بفارق كبير على المرشح البرغماتي هاشمي رفسنجاني، وقد دعمته الكتل الشعبية المفقرة خلال

العقد الذي تولّى الحكم فيه خاتمي. بينما كانت أسعار البترول تتصاعد في الأسواق العالمية، وتزداد مداخيل الدولة الإيرانية، كان توزيع تلك المداخيل يذهب إلى تجار البازار، المضاربين، المستوردين من كل نوع، التجار، وأخيراً بدرجة أقل الموظفين (ويصل مجموع هؤلاء كلهم، إلى حوالى ثلاثة ملايين شخص). لم يلق خطاب الإصلاحيين أذناً صاغية لدى الجماهير الفقيرة، لأنها ترى إلى الإسلام دعوة للعدالة الاجتماعية، أكثر منه دعوة للديموقراطية. لذا كان الخميني حتى مماته يتوجه خلال ثورته الإسلامية إلى المستضعفين. فقد كان للثورة الإسلامية في إيران نغمة عالم ثالثية تخاطب الطبقات الشعبية الفقيرة. وقد كان الخميني يقول عن الفقراء: إنهم ملح الأرض. والمهم، أن فقراء الأحياء الشعبية، يهزهم الوتر الشيعي الشعبي، وهذا ما فهمه رجال الدين المحافظون، أكثر من الإصلاحيين، كان هؤلاء يعدون بالديموقراطية، بينما كان أولئك يتحدثون عن الصدقة، والضرائب الإسلامية في إطار المذهب الشيعي. إنه خطاب زبائني، ولكنه تعاوني، يبادل التبعية للمرجعيات الدينية (آيات الله)، بالتعاضد وتأمين حاجات الفقراء بالاستناد إلى قدرات جماعة المؤمنين (الأمّة). كما إستفاد أحمدي نجاد من دعم بعض المجموعات الشيعية المحافظة كآية الله مصباح يزدي، شبكات الباسدران، وصناديق الإقراض بدون فوائد (Sandogh Daye ghaz al hassaneh) في المدن الإيرانية.

إن العقد الأخير قد قسم إيران بعمق. من جهة، أثرياء ومضاربون يعيشون بصورة أفضل، ويستفيدون من عائدات البترول المتزايدة، بفعل ارتفاع سعر النفط عالمياً.. ومن جهة أخرى، البلد الحقيقي حيث يسود شعور بعدم الارتياح من المصاعب الاقتصادية، وبخيانة مُثُل المساواة التي رفعتها الثورة الإسلامية. لقد جسد أحمدي نجاد بشخصه، الرفض الثقافي للمفاهيم الإصلاحية، وتعزيز القيم الدينية التقليدية التي تعيشها شرائح واسعة من السكان القاطنين في الأحياء الشعبية في ضواحي المدن. وقد صارت فيها مساعدات الدولة شحيحة بفعل «الليبرالية» الخجولة المتبعة في الاقتصاد الإيراني. لقاء كمية قليلة من الخبز، استطاع بعض الأثرياء الاستيلاء على مؤسسات عامة جرى تخصيصها، وفككت وبيعت بالمفرق. وبعد ذلك، استخدمت الأراضي التي كانت مقامة عليها لبناء عمارات سكنية وبيعها دون دفع الضرائب المتوجبة للدولة أو للبلدية.

على كل حال، إن النبض العميق لشيعية الأحياء الشعبية، قد غاب إجمالاً عن ملاحظة المراقبين الغربيين. صحيح أن هناك تطلباً للانفتاح السياسي والثقافي في إيران، وتشكيكاً بمعايير موروثة من عصر سابق، لا تزال تتحكم بحياة الناس، كعادات الزواج وعلاقات الجنسين. ولكن، في الوقت عينه، ينظر إلى هذا كله، وكأنه خروج عن الدين، من قبل قسم كبير من المواطنين، خاصة أولئك الرازحين تحت

وطأة الأزمة الاقتصادية، والذين يعيشون حالة غربة اجتماعية وثقافية، ونقمة على ما يعتبرونه تخلّياً عن الشيعية كثقافة سائدة، من قبل «الأسياد الجدد»، إلى جانب هؤلاء، هناك شريحة من رجال الدين الرجعيين، بينهم شخصيات من الصف الأول في مجلس الحراس، ومرجعيات دينية في قمّ ومدن إيرانية أخرى على توافق مع أوساط واسعة من القادة المتوسطين والصغار في الباسداران والباسيدج، دعمت أحمدي نجاد. وكل هذه الجماعات، تشكل شبكة قوية حوله، تتدخل عند الحاجة في صناديق الاقتراع، وتحظى بعدد كبير من أصوات الناقمين. واستفادت من إحجام عدد كبير من أنصار للإصلاح عن المشاركة في الدورة الثانية للاقتراع، سواء احتجاجاً أو تعباً، أو يأساً من إمكانية رؤيتهم ديموقراطية حقيقية في إيران. وكانت النتيجة نجاح المرشح المحافظ، الذي سحق خصمه، رغم كونه زعيم جناح آخر من أجنحة جهاز الدولة. فقد نال 60% من الأصوات، بينما نال الخاسر 40% فقط.

منذ تسلم أحمدي نجاد الرئاسة، وإيران تعبر مرحلة اضطرابات: إعادة النظر بالاتفاقات الجزئية حول الملف النووي مع البلدان الغربية، إرادة العودة إلى الحقبة الثورية حيث يشكل الصراع مع الصهيونية أحد طقوس الانتماء إلى الإسلام الثوري، والرجوع إلى الطهارة الدينية والنقاء الثوري، هذه الوقائع ذات طبيعة تستلب البلدان الغربية، كما تستلب

شباب المدن الإيرانية. يبدو جلياً، التراجع عن مكاسب انفتاح خاتمي على الغرب، وعن تخلي إيران عن العنف في علاقاتها الدولية، لفظياً على الأقل. لذا وجدت البلاد نفسها في حالة عزلة على المسرح الدولي، بخلاف ما كان عليه الأمر في ظل الرئاسة الإصلاحية. وقد أعيد النظر كذلك، في العديد من الإصلاحات الداخلية التي كانت قد طرحت خلال السنوات الثماني من رئاسة خاتمي. وخاصة، جرى الابتعاد عن التوجهات الخجولة نحو الدمقرطة، من قبل الرئاسة الجديدة (أحمدي نجاد)، التي وجدت في الولاء لمرشد الثورة، وللوصفات الدينية التي تستوحي الإسلام الثوري، المبادىء الوحيدة الكفيلة بتأمين الشرعية اللازمة، لدورها الاجتماعي والسياسي.

إرتكاس الميل الاقليمي

قبل سنوات قليلة، كانت إيران متقدمة على كل بلدان الشرق الأوسط، باستثناء تركيا، لجهة انفتاح نظامها السياسي. بالتأكيد، كان النظام في عهد خاتمي يشهد بعض مظاهر التعب. ولكن رغم قمع الصحافة، ووضع مثقفين في السجون، من قبل نظام قضائي خاضع لهيمنة المحافظين، وتصفية بعض المعارضين السياسية على أيدي ميليشيات تدار من قبل بعض أجنحة السلطة، فأن النظام كان أكثر انفتاحاً

بأشواط، من نظام طالبان، أو نظام صدَّام حسين، أو النظام القائم في سوريا. في عام 2005، تم تجاوز هذا الفارق إلى حد كبير في عدد من الدول المحيطة بإيران، باستثناء سوريا. وتميزت الحقبة الأخيرة من حكم خاتمي، بانغلاق النظام السياسي، تتويجاً لمسار بطيء ولكن منهجي، من القمع المنظَّم للمعارضين، وإقصائهم عن المسرح السياسي، بما يمكن تسميته نهاية البيريسترويكا الإيرانية. إن الجمود السياسي والتباعد التدريجي بين السلطة والمجتمع الحقيقي يزداد وضوحاً للعيان. وهناك قسم من أنصار المحافظين شديد التطرف، يحاول تصعيد الأزمة مع الغرب، ليتاح له المجال لزيادة وتيرة قمعه للمعارضة السياسية. إضافة للاستفادة من حراجة الحالة العامة، لوضع حد نهائي لكل المكتسبات الثقافية التي حققها المجتمع في ظل الإصلاحيين. وهم يعتمدون على 15% من المواطنين الذين يخشون التغيير السياسي والاجتماعي، ويدلون بأصواتهم لصالح المحافظين، من أجل إخضاع بقية السكان عبر التخويف والقمع، وعبر سياسة توزيع العائدات البترولية. بتعبير آخر، إن قسماً من المحافظين، يستند إلى الدعم الضمني للأجنحة الأكثر جذرية من جيش الباسدران لتعميق الأزمة مع الغرب بشأن الملف النووي، من أجل الامساك بالسلطة، أو على الأقل تعزيز دوره داخل آلة الدولة ودفن آخر بقايا الإصلاحات، من خلال قمع الشخصيات الأبرز في المجتمع المدني.

فهذه الوضعية، التي يراد من خلالها إيقاف مسار الانفتاح السياسي للمجتمع باسم الإخلاص للإسلام الثوري، تجعل فرص الانتقال السلمي للبنى السياسية أضعف وأقل احتمالاً.

هذه التطورات في إيران خلال السنوات الأخيرة، تلت الانتخابات النيابية (2004)، حيث انتقلت الأغلبية من الإصلاحيين إلى المحافظين، وعززتها الانتخابات الرئاسية في حزيران (2005). وكذلك، جاء انتصار الجمهوري جورج بوش في الانتخابات الرئاسية الأميركية، ليعيد طرح مسألة المشروع النووي الإيراني على بساط البحث، وفق تداعياته على احتمال حصول إيران على القنبلة النووية. مما جعل هذا الموضوع على المسرح الدولي، متقدماً على ما عداه، سواء موضوع الديموقراطية أو موضوع حقوق الإنسان. وانعكس على علاقات البلد في الدول الغربية بمجملها. وعلى الصعيد الداخلي، أدى نجاح الرئيس المحافظ نجاد، إلى جعل المفاوضات حول الملف النووي الإيراني أكثر صعوبة[20].

حالياً، تجد إيران نفسها في وضع يتراجع فيه الدعم الشعبي للنظام السياسي. ويحصل ذلك، بغياب قدرة المعارضة على الحشد السياسي المنظم. فهي تعاني بدورها،

(20) حول السياسة الخارجية الإيرانية راجع:

Mohammad-Reza Djalili, *Géopolitique de l'Iran Bruxelles*, Éditions Complexe, 2005.

من الانقسامات وضعف الكادر والدعم الشعبي. لذا فالمعارضة في الداخل، مجهضة ومحبطة، وفي الخارج منقسمة وفاقدة للشرعية. ومما يفاقم حالة الخمول السياسي في المشهد الإيراني، الطبيعة المحافظة لأوساط واسعة من المجتمع لاإيراني. ويشعر الجيل الذي شارك في الثورة بنوع من الندم والشعور بالذنب، ويخشى أي حراك سياسي. كما يرى أنه ساهم بمغامرة ثورية أدت إلى حرب طويلة مع العراق، وإلى حالة اجتماعية ـ سياسية لا تحسد البلاد عليها، حتى بنظر منظِّمي الثورة سنة (1979). أمّا بالنسبة للأجيال الجديدة، فأنها أيضاً تخشى المغامرة السياسية، مع تطلعها العميق للتغيير. وطالما لا تنتظر هذه الأجيال مجيء نظام جديد يحل محل النظام القائم، فإنها تمتنع عن الانخراط بمغامرة سياسية دون أفق حقيقي.

إن بطء المفاوضات مع أوروبا وعدم الانفتاح على الولايات المتحدة، يقودان إلى المزيد من العزلة لإيران، وعدم تحديث اقتصادها. إن طموح قسم كبير من السكان للانفتاح السياسي، يتعارض مع تكلُّس المشهد السياسي المزداد تخلفاً قياساً إلى واقع التطور الفعلي للمجتمع الإيراني.

حظر السياسة:
الخطاب الديني الوهَّابي في العربية السعودية[21]

مداوي الرشيد

إن الأسباب السياسية، التي من أجلها تكفل الملكيَّة السعودية العقيدة الوهَّابية الرسمية، واضحة جداً[22]. إنه الخطاب الديني الذي يعطل النقاش السياسي ويقف حاجزاً في وجه كل دعوات الإصلاح والمشاركة التي تصدر من المملكة. وتغطية للقمع الذي تمارسه الدولة. يفرض هذا الخطاب تفسيرات معينة للنصوص الدينية، تحض المسلمين

---

(21) جرت ترجمة هذا النص عن الإنكليزية من قبل مدام جابر (Mme Jaber)، واطلع عليه المؤلف وجوديت كاهن.

(22) هناك دراسة كاملة للمسائل المعالجة في هذا الفصل، موجودة في كتاب مداوي الرشيد:

"Contesting the Saudi State: Islamic Voices from a New Generation, Cambridge, Cambdrige University Press, 2007.

المؤمنين على عدم الاحتجاج على سلوك السلطات السياسية، وأن تخضع لها خضوعاً تاماً. الخطاب عينه، يمنع أي نقد علني للمسؤولين، ويعتبره جريمة (دينية إضافة إلى الجريمة السياسية). إن التفسيرات الدينية السائدة في العربية السعودية تصنع "مواطنين مطيعين"، لا مواطنين أحراراً مشاركين في الحياة العامة. سأثبت هنا أن الخطاب الوهّابي الرسمي لا يفعل سوى طلسمة العالم تحت غطاء الدين. إن رجال الدين السعوديين يرددون خطاباً دينياً من طينة محدَّدة، هدفه الأوحد تأمين خضوع المجتمع. وهذا يمكِّن النظام من فرض الانتظام العام والرضوخ لإرادته، دون استخدام مفرط للعنف، كما تفعل بقية الأنظمة العربية، خلف واجهة الدولة الحديثة. إن دور الدين هذا، غير معالج في الأبحاث الأكاديمية للعلوم السياسية، خاصة في ما يتعلق بالحالة السعودية. فهذه الأبحاث تعطي الأولوية، غالباً، لدور المداخيل البترولية في إطار الدولة الريعية[23]. كأوالية لتعزيز تقليد الالتحاق السياسي. ولكن هناك عنصراً آخر حاسماً لتفسير الخضوع التام للسكان طوال القرن العشرين، وهو حجم التفسيرات الدينية الذي ضخته البيروقراطية الدينية الكبيرة العدد. فما من

(23) بشأن الدولة الريعية، أنظر: غريغوري غوس

Grigory Gause, *Oil Monarchies: Domestic and Security Challenges in the Arab Gulf States*, New York, Counsil on Foreign Relations, 1994.

شك، بأن صمود الدولة المشرفة على تحويل المداخيل البترولية إلى خدمات، يعود إلى الدمج بين السياسة والاقتصاد.على كل حال، هناك أساليب عديدة لحجب حقيقة العلاقات الفعلية بين الحاكمين والمحكومين، وإعطائها صورة أسطورية. ويساهم الخطاب السياسي-الديني الوهّابي، بشكل أساسي، في إيجاد هذه الصورة.

اليوم، تبدو المؤسسة الدينية السعودية، أي البيروقراطية التي صنعت خلال النصف الثاني من القرن العشرين، منقسمة وقليلة الصدقية[24]. لم يعد أفرادها يحتكرون التفسير الديني، بفعل ظهور جيل جديد من رجال الدين، وانتشار تقنيات الاتصال الجديدة[25]. وقد ساهمت الدولة ذاتها بشكل نشط في أفول نجم هذه المؤسسة. يبقى تقدير فرص التقليد الوهّابي-السعودي في إعادة إنتاج ذاته. هناك حاجة لأكثر من

---

(24) الفتوى التي سمحت باستقبال القوات الأجنبية على الأرض السعودية بعد غزو الكويت من قبل صدّام حسين، وتلك التي شرعنت السلام مع إسرائيل سنة (1993)، ساهمت في فقدان تلك الصدقية. وقد تعرضت هاتين الفتويين إلى اعتراضات في السعودية. لمزيد من التفاصيل راجع: Madawi Al-Rasheed, *A History of Saudi Arabia*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002, p.163-187.

(25) بعد وفاة المفتي الشيخ عبد العزيز بن باز سنة (1999)، يبدو أن المؤسسة الدينية قد قررت التشدد في مجال التفسير الديني. ويعتبر المفتي الحالي الشيخ عبد العزيز الشيخ، ضعيفاً ويفتقد الوقار.

مرسوم ملكي وتهديد باجتياح أميركي، لتحويل جهاز صنع أساطير إلى أداة تحديث اجتماعي[26]. إن تحولاً كهذا، يتطلب من رجال الدين، والقوى الاجتماعية، والناشطين السياسيين، أن يواجهوا بجدية تحديات القرن الواحد والعشرين في مناخ تسوده حرية التعبير ودولة القانون. وطالما أن هذه الشروط غير متوفرة في السعودية، يصح التساؤل عن إمكانية تغيير النظام الاستبدادي الحالي في مستقبل قريب.

الخطاب السياسي الرسمي للسلفيين-الوهّابيين

في القرن الثامن عشر، دعا محمد بن عبد الوهّاب (1703-1792) للعودة إلى السنّة، وإلى التقاليد الورعة للأقدمين. وكانت تلك الدعوة تتضمن إزاحة كل ما اعتبر بدعاً دينية، وتطبيق الشريعة، وبناء الدولة الإسلامية. في ذلك العصر، كان سكان السعودية معروفين بضعف الإلتزام الديني، والممارسات الطقوسية المتراخية والمشوهة، بفعل التأثير العثماني. وكانت تعتبر بعض تقاليدهم الدينية، غريبة عن

(26) بعد 11 أيلول (2001)، صار مطروحاً في العربية السعودية، تشجيع الخطاب الديني الجديد، لمحاربة الإرهاب، المعتبر إحدى نتائج التعاليم الدينية الجذرية في المدارس السعودية. علماً بأن هذا الربط غير مؤكد.

الإسلام. لذا بدت التعاليم الوهّابية ليست دينية فحسب، بل كذلك سياسية. وكانت تلك التعاليم، تطلب من المسلم كي يكون مسلماً حقيقياً، النضال من أجل إقامة الدولة الإسلامية التي تأمر بالمعروف وتنهي عن المنكر.

منذ البداية، مثلّت الوهّابية حركة سلفية عرضة للجدل وسط أهل السنَّة، وقد نشر علماء الدين السنَّة في اسطنبول، ومكّة المكرَّمة والقاهرة ودمشق وبغداد، مطوَّلات فقهية في كل العالم العثماني، تدين هذه الحركة[27]. وقد نظر المسلمون غير السنَّة، الشيعة، والاسماعيليون، والزيديون، وغيرهم، إلى الخطر الذي تشكله هذه التعاليم الوهّابية عليهم، لأنها ترفض بشدة، التقاليد الخاصة بهم[28]. في المقابل يبذل العلماء من غير أهل السنَّة جهوداً كبيرة لرفض ما يعتبرونه طرحاً مذهبياً متشدداً في رسالة ابن عبد الوهّاب. دامت الصراعات الفكرية بين مؤيدي الوهّابية وأخصامها طوال قرنين ونصف القرن تقريباً. وفي مطلع القرن الواحد

(27) بالنسبة لردود بعض علماء السنة على الوهابية في ظل السلطنة العثمانية راجع:

Hala Fattah, «Wahhabi Influences, Salafi Responses: Sheikh Muhammad Shukri and the Iraki Salafi Movement, 1745-1930», *Journal of Islamic Studies*, 14/2, 2005, p.127-148.

(28) لمعرفة رد الشيعة على تحديات الوهّابيين في العراق راجع محمد كاشف الغطا في: "الأجوبة النجفيّة، رد على الفتاوى الوهّابية". بيروت، الغدير، (2004).

والعشرين، تشكل مشهد جديد بعد أحداث 11 أيلول 2001، وسقوط نظام طالبان، واحتلال العراق سنة 2003 من قبل الولايات المتحدة الأميركية.

اليوم، تبدو المآخذ على الوهّابية كثيرة[29]. تتهم الحركة وأنصارها بتغذية الإرهاب وعدم التسامح والحقد. وكذلك، بالمسؤولية عن إعاقة تحرر النساء السعوديات، والتمييز تجاه الأقليات الإسلامية كالشيعة، والاسماعيليين والصوفيين. وأكثر من ذلك، بتشجيع الثقافة المعادية للساميّة وللمسيحية، والتحريض على الصدام مع الغرب. ولكن تبقى هذه الاتهامات عرضة للنقاش. وفي كل الأحوال، لا تسمح بتفسير الأحداث الجارية في العالم، ولا أوضاعه الراهنة. إن تحجيم معضلات ونزاعات القوى العظمى مع بقية العالم الإسلامي، وحصرها بالتأثير الوهّابي، يدفع باتجاه مقاربة خاطئة، تعطي هذه الحركة دوراً وقدرة تنظيمية خارج السعودية، بما يتعدى الواقع بكثير[30].

---

(29) راجع حميد الغار:

Hamid Algar, *Wahhabism: A Critical Essay*. New York, Islamic Publications International, (2002).

(30) لتفسير الإرهاب الحالي في الشرق الأوسط، راجع فرانسوا بورغا

François Burgat, «L'Islamisme à l'heure de Al-Qaïda», Paris, La Découvete, (2005).

لتجاوز هذا الجدل حول هذه الحركة (الإحيائية)، يعالج هذا الفصل التحولات التي عاشتها الوهَّابية وفقهاؤها في العربية السعودية، ويدافع عن الفكرة القائلة بأن المعضلة الرئيسية للوهابية، تكمن في تحالفها التاريخي مع نظام ملكي مطلق في العربية السعودية. هذا النظام الذي أمسكت به عائلة آل سعود، وصارت بالغة الثراء، خلال النصف الثاني من القرن العشرين، بفضل العائدات النفطية. بدون هذا التحالف، وانطلاقاً من الهامشية التاريخية للمنطقة التي خرجت منها الوهَّابية، كان من الأرجح أن تلقى هذه الحركة مصير بقية حركات التجديد الديني التي ميَّزت العالم الإسلامي طوال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر. لم يكن ليصبح في الذاكرة التاريخية، سوى مجرد متاعب واجهتها السلطنة العثمانية في إحدى مقاطعاتها البعيدة والهامشية، أي وسط شبه الجزيرة العربية. ولكن الدمج بين الدعوة وبين الدولة، في مشهد إقليمي تغيَّرت فيه موازين القوى في العالم العربي خلال النصف الثاني من القرن العشرين، بفعل دفق الثروات غير المسبوق، منح الوهَّابية وضعيَّة مهيمنة غير متناسبة سواء مع محتواها الثقافي في مطلع القرن الثامن عشر، أو مع تطورها اللاحق.

لقد جسَّدت أحداث 11 أيلول منطعفاً، غيَّر النظرة السابقة إلى هذه الحركة (الإحيائية). أولاً، بات الخطاب الوهَّابي عرضة للنقاش والانتقاد على أرضه بالذات، أي

داخل المملكة. صحيح أن الخطاب السعودي الرسمي واصل التنصل من وجود خطاب ديني قابل للوصف بالوهّابية، ولكن كل العلماء، والمثقفين والناشطين السياسيين السعوديين، كانوا يمضون وقتهم في الجدال حول الحركة الوهّابية. ولوحظ في المجال الاجتماعي، جهد مكثّف لإعادة صياغة الخطاب الديني، دون إطلاق صفات محددة عليه، ودون ذكر التعاليم الوهّابية التي أعطيت موقع الصدارة كمراجع، طوال المئتي وخمسين سنة الأخيرة من تاريخ العربية السعودية. وبينما حجب هذا النقاش عن التداول في الأطر العامة الرسمية، اتسع انتشاره عبر الكتب المطبوعة خارج المملكة، وعبر شبكة الانترنيت. فقط، من حين لآخر، كانت تصل بعض أصدائه إلى الرأي العام السعودي، الخاضع لرقابة المؤسسة الدينية والدولة.

وفي دراسة هامة لتقييم برنامج التعليم الديني السعودي، طرح قاض شاب - وهو حفيد أحد العلماء السلفيين الوهّابيين الذين ساهموا بكتابة ستة عشر مجلداً حول الآراء الدينية، تحت اسم (الدرر السنيَّة في الأجوبة النجدية) - السؤال التالي: "أين هو الخطأ؟ وكان جوابه مؤكداً لحقيقة كون التعليم الديني السعودي، المرتكز بقوة على التفسيرات الوهّابية، لم يعد منسجماً مع ضرورات العصر الحديث. ولم يحدد القاضي المذكور رجل دين وهّابي بعينه، معتبراً شروحاته غير ملائمة، بل أشار بصورة عامة إلى مختلف

الكتب التدريسية المتداولة، دون ذكر مراجعها. وقد اعتبر من المبالغة "تحميل التعليم الديني السعودي مسؤولية العنف ضد الغرب". ملاحظاً "أنها تسمم العلاقات في ما بين المسلمين، أكثر مما بينهم وبين غير المسلمين"(31). إن آراء كهذه، هي جديدة في السعودية. إنها ترتبط مباشرة بأحداث 11 أيلول، وموجات العنف التي تلتها. فبينما يستخدم بعض الجامعيين والناشطين السياسيين هذه الأحداث لنسف الوضعية المهيمنة للأفكار الوهّابية على المستويين الثقافي والديني، يستمر آخرون في الدفاع عنها بقوة وحزم، ولا يبدو أن الصراع بين المعسكرين سيهدأ قريباً.

من ناحية ثانية، غداة 11 أيلول، أصبح الجامعيون والباحثون والمستشارون العاملون في المجامع الفكرية الغربية، وبصورة رئيسية أولئك العاملون في الولايات المتحدة، أطرافاً فاعلة في النقاش الدائر حول الوهّابية. ورغم المحاولات السعودية لفصل ديانة الدولة عن الاعتداءات الرهيبة، استمرت الاتهامات بحق الوهّابيّة تتصاعد خارجها. وقد غذّى هذه الاتهامات وجعلها أكثر صدقية، الناشطون السياسيون السعوديون الذين يعيشون في الخارج، فمن

---

(31) راجع المقال البحثي الخاص بالبرنامج الدراسي الديني لعبد العزيز القاسم، الذي قدّم في مؤتمر الحوار الوطني

http//metranparent.com/texts/quassem-manahej.htm.

مصلحة بعضهم شيطنة الوهّابية. لموازنة ذلك، شجعت الدولة دراسات جامعية باللغة الإنكليزية، أضيفت إلى ما ينشره السلفيون، لترميم صورة الوهّابية في العالم الانكلوفوني الغربي. ومع ذلك، تسود قناعة عامة في المخيلة الشعبية الغربية الجماعية، بأن التفسيرات الوهّابية، هي جذرية وقاطعة. وفي حالات معينة، تصل هذه القناعة إلى حد تحميلها مسؤولية الأعمال الإرهابية الموجهة ضدَّ الغرب.

طوال القرن العشرين، رأت أكثرية السعوديين أن الحركة الإصلاحية السلفية-الوهّابية، هي الحل الأكمل للهرطقة، والتراخي الديني، وعبادة القدّيسين، والتشكك والخلود. وكانت الوهّابية تزعم حماية النفوس من الإسلام الضال للمسلمين المختلفين، كالشيعة، والصوفيين، والزيديين، والإسماعيليين، وعبدة القبور، وغيرهم. كما تزعم تشكيلها حصناً في وجه التأثيرات الغربية "المفسدة"، والسلوكيات الاجتماعية البعيدة عن التقاليد الموروثة، والأفكار الأجنبية غير الأخلاقية وغير المقبولة، كالعلمانية، والقومية، والشيوعية والليبرالية. وتعد إضافة إلى ذلك، بتحرير المسلمين من الممارسات الدينية المبتدعة، والإسلام الشعبوي، أي الذي يتبعه الجاهل أو الضالّ[32]. فالمسلمون

(32) من أجل نقاش لاهوتي مع نظريات الوهّابيين الخاصة بالمسلمين المجدِّفين راجع:

الضالُّون، الذين أضاعوا الطريق السليم في مجالي الإيمان وطقوس العبادة، وباتوا يمارسون ديناً فاسداً، يصبحون ضحية لتحكم المشعوذين المنصّبين أنفسهم سحرة، أو نسّاكاً أو أولياء أو قدّيسين. ويرى الوهّابيون كذلك، أن الإسلام "الفاسد" يتميز بالإفراط في الممارسات الطقوسية والاحتفالية، مثل زيارة القبور، التأمل، وطلب الشفاعة من الأولياء. بالنسبة للسعوديين، تعتبر حتى الممارسات الدينية لبقيّة أهل السنّة في العالم العربي غير نقية وفاسدة. فالوهّابيون يدينون هذه الممارسات الشعبية وينظرون إليها كبدع، مفضّلين التفسير المباشر للنصوص المقدسة، للقرآن والسنّة النبوية، وداعين إلى علاقة مباشرة مع الذات الإلهية، تستبعد التوسط، وفق الإيمان التوحيدي. إن الصراع ضدّ الممارسات الدينية المجدّفة، الذي استمر في المجتمع السعودي بعد رسالة النبي محمد في القرن السابع، أطلقها محمد بن عبد الوهّاب في القرن الثامن عشر، كان يستهدف دوماً إرساء سلطة سياسية لدولة تستطيع حماية المملكة، بوجه المروق والفساد. لذا جاء

▪ Natana de Long Bas, *Wahhabi Islam: From Revival and Reform to Global Jihad*, Londres, IB, Tauris 2004.

وحول الصعود التاريخي للوهابية راجع:

David Commins, *the Wahhabi Mission in Arabia*, Londres, I.B. Tauris, 2005.

في الخطاب الوهّابي، أن السلطة التنفيذية ضرورية لحماية الإيمان من الفساد، وتثبيت تقاليد الأسلاف، ومعاقبة المخالفين والمنتهكين. أي أن دولة قوية ومؤمنة، هي وحدها القادرة على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. إن القول بطهرانية الحركة الوهّابية، لا يفرض بأي حال، اعتبارها متصفة بالزهد والتقشف. فمحمد بن عبد الوهّاب كان يرى أن إعلاء شأن سلوكيات كهذه، يميز الشعوب في عصور الجهل، حيث يرون "عبادة، في الامتناع عمّا هو مسموح"، وهو يعني بذلك، أن التنسك أو الزهد المبالغ به، لا يقرب الإنسان من الله[33] وعملياً، مع تدفّق أموال النفط والتحول نحو المجتمع الاستهلاكي، سمح العلماء الوهّابيون والفئات الحاكمة لأنفسهم، مدى واسعاً من التمتع بالثروات المادية وإرضاء رغباتهم الدنيوية، بحدود ما جاء في النص المقدس وسنّة الرسول، على الأقل المعروفة. عندما توصف الوهّابية كحركة طهرانية، فالمقصود التمسك بتقاليد الإسلام المنزهة عن الفساد والشفاعات - إلا تلك التي وردت في القرآن الكريم والحديث، وعلى لسان شارحيه ومفسّريه المعترف بهم تقليدياً - وليس المقصود التقشف والزهد والتنسك. فالدعوة برأيها، كانت منذ البداية، مشروعاً لبناء فرد ومجتمع ودولة

---

(33) محمد بن عبد الوهّاب: مسائل الجاهلية، الرياض، دار الوطن، 1408 (A.H.).

مسلمين. والفرد المسلم ليس هو ذاك الذي يمتنع عن طيبات هذه الدنيا، كما يفترض بعض الباحثين الناظرين إلى الحركة من خارجها. في الواقع، إن الشخص المسلم يسمح لنفسه بالحصول على كل اللذات التي قبلت بها التقاليد الإسلامية عامة، ونسختها الوهّابية خاصة. يمكن النظر إلى الوهّابيين كمغالين، في ما يخص بعض التحريمات، كتحريم قيادة السيارات على النساء، إتقاء لاحتمالات ارتكابهن الإثم. ولكنهم لا يستطيعون تحريم ما أباحه الشرع الإلهي. لذا كان من الضروري وجود هيئة دائمة من علماء الدين، لتحديد وضبط ما هو مسموح، بينما يتوجب على الدولة من جهتها، تحمل مسؤولية التحقق من تنفيذ ذلك، بحيث لا يصير الممنوع مسموحاً، ولو نظرياً على الأقل.

في القرن العشرين، وبذريعة محاربة البدع الدينية، أقيمت دولة لحماية المملكة وضمان نقاوتها من تأثيرات البدع(34). باستثناء بعض جيوب المقاومة في الحجاز، والمناطق الشرقية، بدا أن الوهّابية كانت فعالة جداً في ضرب قسم كبير من البدع الدينية المفترضة في شبه الجزيرة العربية. ومع قيام الدولة الحديثة، صارت الوهّابية خطاباً مهيمناً، مدعوماً ومحمياً من السلطات السياسية إلى حد، وصل

---

(34) حول الدولة السعودية خلال القرن العشرين، أنظر بحث مداوي الرشيد، *A History of Saudi Arabia, op. cit.*

بالعماء والمبشّرين الوهّابيين، إلى الاقتناع بأنهم يسيطرون على الدولة. ولكن من المؤكد عدم صحة ذلك عملياً، فرجال الدين الوهّابيين لا يسيطرون على شيء، خارج نطاق الممارسات الدينية والحياة الاجتماعية، بينما تسيطر الإرادة الملكية ومجموعة الخبراء المحيطة بها كلياً، على الحياة السياسية، والاقتصاد، والعلاقات الخارجية، والدفاع الوطني. إن وجود حيّز اجتماعي مؤسلم، اعتبر، بصورة غير صحيحة، كمؤشر على نظام حكم إسلامي.

بعد نشوء الدولة السعودية الحديثة، لم يستمر الخطاب الوهّابي موحداً ومتماسكاً. رغم الإشراف الرسمي من قبل الدولة، الذي استهدف ضبط النص والتفسير، كان من الصعب تنوعه بخطاب واحد مهيمن، فقد تشكلت في داخله تيارات عدّة. وبينما كانت الدولة الحديثة تعتقد أنها قادرة على استيعاب الخطاب الوهّابي من خلال مأسسته، استمرت الصياغات والتفسيرات البديلة المهمّشة (ولكنها ليست مجرّدة كلياً من القوة) بإثبات وجودها طوال القرن الماضي. وقد استطاعت أحداث من هذا النوع التعبير عن نفسها بصورة عنيفة، كما يثبت ذلك، تاريخ الانشقاق السلفي[35]. فقد كان

---

(35) بالنسبة للمواجهة الأولى بين الدولة السعودية وتفسيرات الوهّابيين، التي تجلّت في انتفاضة الإخوان، راجع:

Madawi Al-Rasheed, *A History of Saudi Arabia*, op. cit., p.62-71.

الإمساك بالوهّابية من قبل الدولة، متناسباً بشدّته، مع شدّة العنف الذي أبداه المنشقون. أدّى انتشار المؤسسات الدينية، والوزارات، والبنى الهرمية، التابعة للدولة والمموَّلة من قبلها، إلى إيجاد مختصّين، بعضهم متعاون وبعضهم الآخر مستقل. كان الأول داعماً لشرعية الدولة، بينما كان الثاني مصدر تهديد محتمل لها. من خان تعاليم محمد بن عبد الوهّاب، وحلقة المفسّرين المعروفين (بأئمة الدعوة النجديّة)؟ ومن بقي وفياً لتلك التعاليم؟ أسئلة كهذه، رافقت مأسسة الوهّابية، طوال النصف الثاني من القرن العشرين، وما زالت دون أجوبة حتى القرن الواحد والعشرين. إن خضوع الوهّابية للدولة، وانقسامها في ذات الوقت إلى فروع مختلفة - بسبب المراقبة، وشدة العقوبات المفروضة على الاعتراض السياسي أو الديني - ترافق مع قدر من العنف. واليوم، لم يعد الجدل حول الحركة مقتصراً على حلقة ضيقة من العلماء. وبفضل انتشار التعليم وازدياد دور وسائل الإعلام، توسعت الدائرة المعنية بمناقشة المواضيع الدينية إلى حد كبير. إضافة لذلك، عاد العنف في مطلع القرن الواحد والعشرين إلى الظهور، مع نشر كتابات وهّابية غير معروفة سابقاً، ولكن هذه المرة ليس فقط في العربية السعودية، بل على امتداد العالم. وطال العنف مجموعات مختلفة، تقيم صلات ايديولوجية وتنظيمية مع الوهّابية ذات الأصول العربية السعودية.

أرست الوهّابية بدءاً بتأسيسها الدولة، سياسية عديدة،

ولكن مرتبطة بتاريخ الحضارة الإسلامية عبر العصور. رغم كونها حركة "إحيائية"، فإنها لم تطرح رؤية سياسية بديلة، عن تلك النابعة من التقاليد السنِّية السائدة تاريخياً. ففي محاولة يائسة لحماية الدين من الاندثار، والحؤول دون تهميش علماء نجد، وصيانة المملكة من التفكك، دعمت الوهَّابية بدعة من أكثر البدع عرضة للتشكيك، رغم سيادتها تاريخياً، وهي بدعة توريث الملك والخضوع الكلي للسطات السياسية. فخلال مقابلته سنة 1774 لأحد رؤساء العشائر في إحدى واحات وسط السعودية، قال المصلح الديني محمد بن عبد الوهَّاب لذلك الرئيس، وهو محمد بن سعود، مثبتاً إياه هو وذريته أئمة على السعودية: "كما ترى، فإن أبناء نجد جمع من الجهلة، متنابذون، منقسمون، يقاتلون بعضهم بعضاً. أرجو أن تصبح الإمام الذي يلتف حوله المسلمون، وأن يصبح أولادك أئمة بدورهم". عندها أحسن ابن سعود وفادته واستضافه بترحاب[36].

هكذا أثبتت الوهَّابية الأواليتين الحاسمتين لتأسيس السلطة السياسية: الاستيلاء على السلطة بحد السيف، ثم تشريع حق تعيين الحاكم لمن يخلفه (السلطة الوراثية)، مع التظاهر باحترام المبدأ الثالث وهو مبدأ الشورى. بالنسبة

(36) عبد الرحمن القاسم، الدرر السنيّة في الأجوبة النجدية، المجلد 16، الرياض، 2004، ص 348.

لمحمد بن عبد الوهّاب كان واجب الطاعة للملك إلزامياً، مهما كان جائراً وفاسقاً، طالما لا يأمر بمخالفة الأمر الإلهي (كمنع الصلاة مثلاً). فعلى الشعب الالتفاف حول من يتولى الخلافة والقبول به، حتى لو كان وصوله إليها قد تمَّ بقوة السلاح. ولكن الانتفاضة المسلحة، تصبح غير مشروعة، حتى ضد مغتصب للسلطة، بعد استقراره فيها[37]. بصفتها حركة سلفية متَّبعة لنهج المؤمنين الأوائل، فإن الوهّابية لا تعطي أهمية كبيرة لوراثة الخليفة الأول أبي بكر، وهي لحظة، يعتبرها السلفيون المعاصرون، التجربة الأولى للشورى في تاريخ الإسلام.

العقيدة الوهّابية وبناء الدولة

طوال القرن العشرين، انشغل العلماء الوهّابيون بصورة متواصلة بمسائل الممارسات الطقسية، كالتطهر، وزيارة القبور، والشفاعة، وبقية المسائل المعتبرة بمثابة بدع دينية. ولكنهم لم ينجحوا بإنتاج أبسط بحث سياسي حول طبيعة الدولة الإسلامية والسلطة السياسية. وذلك أولاً، لأنهم اعتقدوا بالطبيعة الإسلامية للدولة التي ساهموا بإنشائها، وبالتالي كان عبثياً بمعنى ما، التنظير الديني لشيء موجود فعلاً. وثانياً، لأن التنظير السياسي في العربية السعودية، كان

---

(37) م ن، المجلد 1، صفحة 33، والمجلد 16، صفحة 153.

مسألة حساسة، حتى لو جرى داخل إطار الدوائر الدينية. على كل حال، هذه من صفات الوهّابية منذ ظهورها، وتتمثل بغياب النظرية السياسية. كونها حركة تجديد شبيهة بغيرها خلال القرن الثامن عشر، اهتمت بالنقاء الديني، أكثر ممّا اهتمَّت بالإصلاح السياسي. استناداً إلى سيرته، كان الشيخ محمد بن عبد الوهّاب يعتقد بعدم ضرورة كتابة أطروحة حول طبيعة الدولة الإسلامية[38]. فالإشارة إلى الحكيم، والحاكم، وصفاتهما، لا ترد لديه إلا عرضاً فأغلب فقهاء الوهّابية يحصرون رأيهم في هذا الموضوع، بحدود ذكر بعض الصفات الواجب توفرها لدى الحاكم، وأهمها: أن يكون حراً، ذكراً، عادلاً، مطلعاً على الشريعة جيداً، وقادراً على ممارسة المهام الإدارية العامة. فإذا توفرت هذه الصفات لرجل من قريش، كانت له الأفضلية، وإذا لم تتوفر لقرشيٍّ، فالخلافة تصبح متاحة لأي مسلم. وبعض العلماء، أعطى أفضلية للأصول العربية للحاكم. ويفترض أن يتم اختيار الحاكم من قبل أهل الحل والربط، والمقصود بهذا التعبير، الشخصيات المعروفة. يرى الوهّابيون أن الأمراء والعلماء

(38) عبدالله بن عثيمين، الشيخ محمد بن عبد الوهاب، الرياض، دار العلوم، 1992. من أجل سيرة ابن عبدالوهاب، راجع الدرر السنيّة... مجلد 1، كتاب القصائد، ص373، والشيخ عبداللطيف بن حسان، مجلد 6، ص314.

معنيون بالشأن السياسي، ولكن في الممارسة، يفضلون ترك أمر السياسة للأمراء. ويمكن للحاكم أن يتم اختياره من قبل من سبقه، ولكنه يستطيع أن يستولي على السلطة بالقوة. ولكن في جميع الحالات، يجب أن يطاع، حسب وجهة نظر الوهّابيين.

يتم تناول مسالة الحاكم في الفكر الوهّابي كذلك، لدى تناول مفهوم الطاغوت، المرادف لمعنى المستبد، ربطاً بفكرة القمع والطغيان. في تعليق لابن عبد الوهّاب حول الطاغوت، ترد اللائحة التالية التي تحدد الطواغيت: الشيطان لأنه يتنكّر لعبادة الله، الحاكم الذي يحرِّف شرع الله، الحاكم الذي لا يحكم وفق شرع الله، الشخص الذي يدَّعي معرفة الغيب، وخامساً وأخيراً، كل من يقبل أن يكرَّم بدلاً عن الله.

وما يزيد من غرابة هذا النقص في التنظير حول الدولة الإسلامية، كون الهدف الرئيسي لمحمد بن عبد الوهّاب هو بالضبط، إقامة دولة إسلامية مؤمنة، قادرة على صيانة نقاوة الإيمان والعبادة ومقاومة البدع الدينية. من الواضح، استناداً إلى مجموع النصوص المخصَّصة للمبادئ الدينية والعبادية، أن غايته الأولى تركَّزت على تنقية الديانة وإصلاح الممارسات الدينية. ولكنه إلى جانب ذلك، كان يحض بقوة على تطبيق الشريعة، المرتبطة ارتباطاً وثيقاً ببناء الدولة الإسلامية.

ولكن مفهوم ابن عبد الوهّاب للدولة الإسلامية، لا

يتضمن شيئاً يضاف إلى تطبيق الشريعة، سوى محاربة البدع الدينية. وتغيب أي فكرة أو ملاحظة حول أحد أهم أسس بناء الدولة، ألا وهو (أوالية اختيار الحاكم، ومسؤولية، ووسائل تجريده من سلطاته، لدى انحرافه عن السبيل القويم). في الواقع، يستبعد الخطاب الوهَّابي إمكانية تغيير المجتمع لحاكمه، بطريقة حرَّة. وطالما أن الثورة مرفوضة بدورها، وفق هذا الخطاب، يبقى الخيار الوحيد المتاح، نصح الحاكم سراً، على أمل تعديل سلوكه وسياساته غير المتوافقة مع الإسلام. ففي رؤية الوهَّابيين للعالم، يعتبر الحاكم العادل هو من يدعو إلى إقامة الصلاة ويؤمها. ولا يحق للمسلمين الثورة على حاكمهم، إلا عندما يمنعهم من إقامة الصلاة، وهذا لم يحصل أبداً في التاريخ الإسلامي. إن تلك الرؤية للمسائل السياسية، محكومة بالتمسك الكامل لجملة من المواثيق والأعراف الإسلامية القروسطية، التي تعطي الأولوية المطلقة للامتثال والخضوع. في الوقت الذي يكرم فيه أغلبية الوهَّابيين ابن حنبل، يبدو مستغرباً عدم تقليده في المجال السياسي. ففي هذا المجال أهمل الفقهاء الوهَّابيون النص الديني المنزل (القرآن)، لصالح تأويل تقدم به جيل لاحق على الدعوة، من علماء السنَّة الحنبليين.

الخضوع للحكام، مقابل الاعتراض السياسي والديني

في الخطاب الوهّابي، يتوقف استمرار حياة المجتمع الإسلامي على قوة الدولة. وبدون الدعوة إلى الإيمان الديني، تفقد الدولة مبرر وجودها، وبدون الدولة تضعف الديانة وتتعرض لمخاطر الضياع عبر العودة إلى إسلام فاسد، أو من خلال الخلط بين ما هو مسموح وما هو غير مسموح. بالتالي، فالفرد والمجتمع محاطان دوماً بخطر العودة إلى عصر الجاهلية، سواء على مستوى العبادة، أو على مستوى التقوى، أو على مستوى العلاقات الاجتماعية. إن مفهوم الجاهلية صار مكوناً عضوياً من مكوّنات الخطاب الوهّابي منذ القرن الثامن عشر، بقدر ما كان مستخدماً للإشارة إلى سكان شبه الجزيرة العربية أيام محمد بن عبد الوهّاب. يصف هذا الأخير، في أطروحته المعروفة (مثيل الجاهلية) جملة من المعتقدات والممارسات التي كانت سائدة في عصور الجاهلية، ولدى ظهور رسالة النبي. بالنسبة لمؤسس الوهّابية، فإن عصر الجاهلية الأول، يعود مجدداً إلى شبه الجزيرة العربية، بعد 11 قرناً على الدعوة القرآنية. حيث يوصف سكانها في القرن الثاني عشر من قبله، بأنهم "أسوأ من

زنادقة قريش"، المعروفين "بعصيانهم لوليّ الأمر". فقد كان هؤلاء في الجاهلية، "يعتقدون أن عدم الخضوع لحاكمهم فضيلة، بل ديانة بالنسبة لبعضهم". فأمرهم الرسول بالصبر عندما تعرضوا لجور وقمع حكامهم. وطلب منهم، الطاعة والنصح لهؤلاء الأخيرين[39]. لهذا السبب، يتوجب على المسلمين الصالحين، عدم تقليد الجاهليين، وطاعة وليّ أمرهم.

إن الخطاب الوهّابي قد سبق التنظيرات الإسلامية حول عصر الجاهلية، ومن بين أشهرها، تلك التي جاء بها سيّد قطب. في الفهم الوهّابي، تشكل المجالات الشخصية والاجتماعية، والسياسية، شبكة وثيقة الترابط، تخضع لرقابة الدولة ورقابة رجال الدين. لذا فإن مسألة تقديم الطاعة للأئمة كما للأمراء، بالغة الأهمية. وهذا يوضح لماذا كان التنظير لمسألة الطاعة، هو المساهمة الوحيدة الوهّابية في الفكر السياسي.

في النظرة الوهّابية إلى العالم، يوجد ثلاثة مستويات متساوية للطاعة: لله، وللرسول، ولأولياء الأمر. والمقصود بالأخيرين الأمراء وعلماء الدين. في ندوة عقدت بالمسجد

---

(39) محمد بن عبد الوهّاب: مثيل الجاهلية، الرياض، 1408هـ، ص 12-13.

(40) ندوة الشيخ ابن باز 1/ 4/ 1417هـ. http//www.Ibnbaz.com

الكبير في الرياض تحت عنوان (حقوق أصحاب السلطة)[40]، استشهد المفتي الأكبر، الشيخ عبد العزيز بن باز (1999) بآية من القرآن الكريم جاء فيها ﴿يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾[41] ليستخلص أن سبيل السعادة أمام البشر تمرُّ بطاعة الله والرسول وأصحاب السلطة. فالخضوع للأخيرين، يستدعيه الخضوع لله وللرسول. والطاعة تدخل في باب (المعروف)، وعدم الطاعة في باب (المعصية). وفي هذا التفسير، يبقى ابن باز منسجماً مع تقليد سنّي ثابت. أصرَّ العلماء الوهَّابيون الأوائل، على واجب المسلم طاعة الإمام الشرعي، حتى لو كان فاجراً أو فاسقاً. ينبغي عليه، تقديم الزكاة إليه، والجهاد تحت رايته، وإعطائه غنائم الحرب، وعدم رفع السيف في وجهه. باختصار، الخضوع له حتى يفتح له الله باباً آخر. فكل متمرد يعتبر كافراً، خارجاً على الجماعة، وساعياً إلى الفتنة. وتقضي النصيحة الأخيرة للمسلم الحقيقي بأن عليه: "ضبط نفسه أوقات الفتن والانشقاقات، عملاً بتقليد يرقى إلى زمن الرسول"[42].

رغم أن تفسير ابن باز للآية القرآنية بشأن طاعة الحكام، هو المعتمد من قبل المؤسسة الدينية الوهَّابية-

---

(41) القرآن، سورة النساء، الآية 59.

(42) الدرر السنيّة في الأجوبة النجدية، ص 348.

السعودية، فإنه ليس الوحيد الممكن، ولا الوحيد المقبول. وفقاً لمصدر سلفي آخر، فإن تفسير ابن باز للآية القرآنية، لا يأخذ بعين الاعتبار غياب فعل "أطيعوا"، عند الحديث عن (أوليّ الأمر)، أي الحكام. فالآية تحضّ المسلمين على طاعة الله والرسول عبر ورود فعل الأمر "أطيعوا"، أمّا عند الدعوة لطاعة الحكام، فتأتي معطوفة بحرف الواو. لذا يرى بعض شارحي النص، أن طاعة الحاكم، ليست على ذات مستوى طاعة الله والرسول. وما يثبت ذلك غياب فعل الأمر من الآية لدى الحديث عنه[43]. مع ظهور العنف والدعوات إلى الجهاد ضد الحكم الذي يفشل في تأكيد شرعيته الإسلامية، واتباع سياسة إسلامية، يصبح تفسير ابن باز بالخضوع للحاكم، سلاحاً هاماً ضد كل معارضة. وهو يستخدم باستمرار من قبل وسائل الإعلام، لتشديد الخضوع للحكام وضرب صدقية كل "متمرد". وفي الخطاب الوهّابي الرسمي يتسع مفهوم التمرد ليشمل سلسلة من الأعمال، من العنف المسلم (الخروج بالسيف)، إلى كتابة المقالات إلى مجرد إرسال فاكس سلبي المضمون حيال الحكام، أو تقديم نصح علني إليه. أي عمل يشبه ذلك، يمكن اعتباره من قبل الوهّابيين خروجاً على وليّ الأمر.

(43) حكيم المطيري (Hakim Al-Mutayri)، الحرية والطوفان، بيروت، 2004.

استناداً إلى التفسير الخاص بمسألة طاعة الحكام - المعتبرة حالياً جزءاً لا يتجزأ من طاعة الله وطاعة الرسول - فإن أي انتفاضة بوجه الحاكمين ممنوعة، إلاّ في حالات محدَّدة. إن أغلبية الفقهاء الوهَّابيين خلال القرن العشرين، تشدِّد على حظر التمرد، باستثناء حالات معينة، تمتنع عملياً عن تحديد الشروط التي تجعله ممكناً ومتوافقاً مع الشرع والإيمان. في حال دعا الحاكم إلى منع إقامة الصلاة في المساجد، قد تكون الانتفاضة المسلحة، مشروعة وقد لا تكون.

في مجال حق النقد أو الامتناع عن تنفيذ القوانين المدنية الجديدة التي يصدرها الحاكم، يعتبر ابن باز أنهم يستطيعون إصدار القوانين المتوافقة مع الشريعة، والتي تفيد المسلمين، ولكنه في المقابل، يرفض حق الحاكم بإعداد قوانين تناقض الشريعة أو تحل محلَّها. ويعطي أمثلة، الزنى، شرب الكحول، أو السرقة، فالتبرئة في حالات كهذه غير مقبولة. والحاكم الذي لا يطبق الشريعة في مثل الحالات المشار إليها، يعتبر كافراً، كيف يتصرف المسلمون حيال حاكم لا يطبق الشريعة، أو يسنّ قوانين متعارضة معها؟ يعيد ابن باز طرح رأيه: على المسلم الصالح الخضوع له

---

(44) الشيخ ابن باز: http://binbaz.org.sal.

بالرضى، حتى يبدِّله الله[44]. ونلاحظ أن ابن باز لا يضع احتمال الثورة في دائرة الممكن، حتى لو أحجم الحاكم عن تطبيق الشريعة، أو أصدر قانوناً مناقضاً لها. إنه يعظ بالاستمرار بالرضوخ له، حتى تتولى الإرادة الإلهية إبداله أو تغيير سلوكه. إنه يستبعد كلياً، إمكانية إقدام المواطنين على استبدال حكامهم. في إطار هذه النظرة الرسمية إلى العالم السياسي، كما يقدِّمها ابن باز، يصبح عدم الرضوخ للحاكم عصياناً مداناً، لأنه يفضي إلى الفوضى والانهيار، وبالتالي فهو تهديد للدين وللمجتمع. ولا يبقى أمام المسلم الصالح في وضع كهذا، سوى انتظار المشيئة الإلهية. إنها نظرة بعض رجال الدين من أهل السنَّة، ولكن ليس كلهم.

في هذا المجال، لا يغيب فقط تمييز الفقهاء الوهَّابيين في ندواتهم ومحاضراتهم، للفرق بين التمرد المسلح والتمرد السلمي، بل إنهم يدمجونهما مع التمرد السياسي (الخروج السياسي)، والتمرد الديني (الخروج العقيدي) الذي يشكك بالإيمان[45]. الخروج الأول (السياسي)، يستهدف السلطة الدنيوية، ويبقى موضوع جدل بين الفقهاء المسلمين. أمَّا الخروج الثاني (العقيدي)، فهو تمرد ضد الرسالة، وهو موضوع إجماع لدى الفقهاء. إن الخلط لدى الفقهاء الوهَّابيين بين مختلف الجوانب، يؤدي إلى تقديس السياسة، ويحيط

(45) حكيم المطيري، الحرية والطوفان، .op. cit (المصدر ذاته).

المسؤولين المدنيين (الأمراء) والمسؤولين الدينيين (العلماء) بهالة من القداسة. وتصير الحركة السياسية السلمية، والمقاومة السلبية، كما الانتفاضة المسلحة، سلوكيات مدانة ومحظورة، وتستحق العقاب الإلهي. بظل رعاية الدولة، أقفل العلماء الوهّابيون مصير النشاط السياسي المسلح والسلمي، بوصمه كإثم يعرّض الإيمان الديني والعقيدة الإسلامية للخطر.

إن المبالغة بربط الخضوع للحاكم السياسي، بالخضوع للذات الإلهية وللرسول، تخنق أي تفكير بدور وممارسة الممسكين بالسلطة، وأيّ نقد للسياسات المعتمدة من قبلهم. في تجليها المتطرف، تشجع هذه الأطروحة التي يتقدم بها الفقهاء الوهّابيون، الخضوع الشامل، وتحبط أبسط شكل من أشكال الاعتراض أو النقد من قبل المواطنين، تجاه الممسكين بزمام السلطة، إنها تخلط بين التقييم البسيط لدور الحكام، وبين الشتيمة، عندما تعتبره شراً مطلقاً (منكراً). من خلال فهمه لمبدأ الخضوع الإلزامي للحكام ولعلماء الدين، يعطي ابن باز رأياً دينياً "بمن يهينون الأمراء والعلماء"[(46)]. على الرعية، من وجهة نظره، مديح الحاكم وليس توجيه النقد إليه، والتصفيق لأعماله وليس التعريض بأخطائه علناً. في المقابلة ذاتها، يطرح على ابن باز سؤال حول خطر

(46) الشيخ ابن باز، مقابلة بتاريخ 19/ 12/ 1415هـ، مجلة الدوحة (http// www.ibnbaz.com).

(الكلمة) على أمن الدولة، خاصة عندما تصدر من الخارج، من قبل "الحاقدين على البلد وحكامه". فيجيب: إن هذا الفعل الخسيس والحقير، هو أول ما ينبغي تجنبه. فالقداسة سمة مشتركة، يتقاسمها حسب رأي ابن باز، الأمراء والعلماء، خاصة أولئك الذين يتحمَّلون مسؤولية الدولة. إن نقدهم، يعني إهانتهم.

أمَّا إذا أراد العلماء التعبير عن تحفظات ما على السياسات أو على السياسيين، فينبغي عليهم اتباع صيغة مقبولة ومشروعة. يمكن إبداء النصيحة، أو توجيه كتاب إلى صاحب السلطة، أو لفت نظره، ولكن بعد تقديم "التهاني" و"المدائح" لأعماله. بعد ذلك، يمكن بكل لياقة التمني عليه إعادة النظر ببعض جوانب سياساته. مع التأكيد، على أن يحصل هذا بسرِّية تامة، بعيداً عن الرأي العام، وبعيداً عن الإعلام والصحافة، حرصاً على عدم مس هيبة المسؤول وقداسته. كان الشيخ ابن باز يبدي كرهه لفكرة تناول عيوب المسؤول أو تصرفاته المشينة علناً، خاصة في المساجد وأمام الرأي العام، عبر وسائل الإعلام والفاكس والإنترنيت. وفي وقت لاحق، طالب الفقهاء الرسميون، بمنع بث الانتقادات عبر وسائل الإعلام، في إشارة واضحة للمعارضة السعودية في الخارج التي تلجأ إليها لإيصال رأيها.

إن هذا القدر من الرضوخ غير المشروط للسلطة السياسية-الدينية، يعزز سلطة الدولة، وظلّها المتمثل بعلماء

الدين. من خلال نشرها لثقافة الخضوع السياسي، ومن خلال تهديدها بالعقاب السماوي للمتمردين على الحكم، انتشرت الوهَّابية وازدهرت، في ظل الدولة الريعية الحديثة، التي سهلت الثروة النفطية قيامها. لم يحصل ذلك فقط، في نطاق المساجد، والحلقات الفقهية، والاجتماعات المغلقة، بل في صالات الندوات والمؤتمرات، والمنظمات الإسلامية الأممية، والتلفزيونات الفضائية والإنترنت.

في إطار الرؤية الوهَّابية للعالم، تحولت السياسة إلى شأن ديني، وصار الخضوع النمط الوحيد الممكن للعلاقات بين الحاكم والمحكوم. وانحصر حق المواطن بتقديم النصح سراً للحاكم، بعد إغراق الأخير بالتهاني والمديح. لم يكن ذلك سوى المرحلة الأولى من سيرورة، أدت إلى خنق الحياة السياسية، ومنع المشاركة فيها، في العربية السعودية.

القسم الرابع

السلطات والمجتمعات المدنية

التقنيات الجديدة
والأواليات الديموقراطية
في العالم العربي

إيف غوانزاليس-كويجانو
Yves Gonzalez-Quijano

هل تستطيع التقنيات الجديدة للمعلومات والاتصالات، التي يمكن اختصار تسميتها بـ(ت.ج.م.أ)، المساهمة بولادة صيغ سياسية أكثر ديموقراطية في واقع إقليمي عربي يتّسم بوجود أنظمة استبدادية عديدة؟ إن طرح السؤال بهذا الشكل، يفترض مسبقاً، أن (ت.ج.م.أ) قد بلغت في المنطقة مرحلة من التطور تكفي لإحداث تحولات سياسية كهذه. هذه هي القناعة التي سندافع عنها في هذا المقال: رغم أن كل التقارير الرسمية، وعدداً من التحليلات تؤكد العكس، فإن مراقبة الحقائق المحلية تؤكد أن المجتمعات العربية قد دخلت عصر المعلوماتية، وإن على طريقتها.

علماً بأنه في ما يتعلق بالدور المحتمل لـ(ت.ج.م.أ) في مجال السيرورات الديموقراطية، يبقى العديد من التحليلات السياسية، كما سنرى، أسير قوالب التفكير السابقة التي تسقط على أنماط الاتصال الجديدة، النماذج المفهومية القديمة. تكتفي الدراسات غالباً، بالبحث عن الأثر السياسي لـ(ت.ج.م.أ)، وتقدير مدى قدرة الوسائل الإعلامية الجديدة، وهي ليست بالضرورة غير مسبوقة، كالمحطات التلفزيونية الفضائية، في الإقناع وحتى في التعبئة والحشد. وعندما تتناول الأبحاث وسائل اتصال أكثر حداثة، كالانترنت مثلاً، تحصر تساؤلاتها حول مضمونها.

نصف قرن تقريباً، بعد ماك لوهان (Mc Luhan)، والوسيلة لا تزال الرسالة. لذا فإن فهم تأثيرات عامل تقني كالانترنت، يفترض التفكير بكيفية تحويل "الحامل التقني"، لمضمون الخطاب السياسي. وبالتالي، الاهتمام بالأشكال السياسية التي تتوسع على شبكة الشبكات، وربما أكثر عبرها، وأيضاً بفضلها.

دون شك، إن الآثار السياسية لـ(ت.ج.م.أ) على المجتمعات العربية، تبقى حتى الآن، كامنة إلى حد كبير، والأصح "افتراضية"، بالمعنى المزدوج للكلمة. ولكن هذا لا يقلل من أهميتها، حيث لا تقتصر المسألة على ملاحظة ظهور خطابات جديدة، ولا حتى توقع تكشُّل جمهور جديد أو رأي عام جديد. في الواقع، إن الرهان الحقيقي، يكمن في ميدان

نشوء أشكال تواصل اجتماعي جديدة، ما زالت في طور التباشير، تسمح كما نأمل، بولادة أشكال مشاركة سياسية جديدة، أكثر ديموقراطية.

بعض التدقيقات...

التقنيات الجديدة للمعلومات والاتصالات (ت.ج.م.أ)

في الحقيقة، إن هذه التقنيات ليست جديدة تماماً. لقد مرَّ نصف قرن على اختراع الناظمات الالكترونية الأولى. وخمسة وثلاثون عاماً تقريباً على أول اتفاقات التبادل المعلوماتي. وخمسة وعشرون عاماً على صناعة الحاسبات الشخصية، التي ظهرت سنة (1981)، وحوالى خمسة عشر عاماً على بناء شبكة الويب، التي بدئ بنسجها عام 1989. مع ذلك، فإن هذه التقنيات التي يتواصل تطورها بشكل ثابت، تبقى "حديثة العهد"، طالما أن تأثيراتها على المجتمعات المصنَّعة لم تزل خارج التوقع، فكيف بأثرها على "مجتمعات الأطراف".

مهما يكن الأمر، فمن المؤكد أن فهم النتائج المترتبة على انتشارها لا يقتصر على ميدان واحد. في الواقع، إن هذه الابتكارات التي غيّرت المعطيات العالمية للمعلومات والاتصالات، تتشارك بسمة التقاطع.

- تقاطع تقني، خاصة في مجال الاستخدام الكثيف للتقنيات الرقمية.

- التقاطع وسط "النظام الرقمي العالمي الجديد"[1]، الذي يشمل أطرافاً قادمة من صناعة الاتصالات، ومن المعلوماتية، والمجال السمعي-البصري.

- التقاطع بين المجالات الإدارية، القضائية، والمالية.

وأخيراً من أجل حاجات الانتظام والضبط على المستوى العالمي، يدخل المجال السياسي دائرة هذا التقاطع (مراقبة شبكات الاتصال الدولية، من أجل محاربة الجريمة السيبرانية، والإرهاب السيبراني، الخ...).

الانتيرنت

من بين هذه الابتكارات المرتبطة بصورة وثيقة في ما بينها، سواء على المستوى التقني أو على مستوى الاستخدام الاجتماعي، من المنطقي التركيز على المحرك الأساسي للتقاطع التقني الراهن، أي الانترنت. ولها أسماء متداولة أخرى، الويب، والشبكة،.. وفي مختلف الأحوال، ليست سوى القسم المنظور من مجموعة أوسع من أنظمة التبادل والاتصال، الأقل شهرة لدى الجمهور الواسع.

---

(1) لوران كوهين - تانوجي Laurent Cohen-Tanugi, *Le nouvel ordre numérique*, Paris, Olide Jacob, 1999.

إلى جانب التلفزيونات الفضائية، التي عرفت تطوراً مذهلاً في العالم العربي، في أواسط التسعينات (1990)، كانت الانترنت تحظى بأفضلية اعتبارها العامل، الأكثر وعداً في التحولات التي من المتوقع حصولها في مجال المعلوماتية. وبالتالي، الأكثر تأثيراً في ميدان تكوين الرأي العام، وتباعاً المشهد السياسي. ولكن بخلاف المحطات الإعلامية الحديثة الظهور كالجزيرة والعربية، التي تجدّد دون أن تغيّر الأنماط "القديمة" التي رافقت ظهور وسائل الإعلام الجماهيري في العصر الحديث[2]، تنتسب الإنترنت إلى "العصر الإعلامي الجديد". فهي تتميز بطبيعة "بيئتها التواصلية"، المبنية ليس على التواصل العمودي التراتبي وأحادي الوجهة، بل على التواصل الأفقي، وأيضاً "الشبكي"، المبني على المشاركة[3]... تواصل ملائم بالتالي لما نسميه اليوم "نابسترية" (Napstérisation)، أي "الإنتاج التشاركي"[4] للإعلام على الشبكة.

(2) أنظر لاحقاً القسم بعنوان: "انترنت والأواليات الديموقراطية".

(3) م. كاستيل، M. Castells, *La société en réseaux*, Paris, Gallimard, 1998-1999.

(4) اشتقاق من كلمة نابستر (Napster)، وهو برنامج كومبيوتري يتيح التبادل المجاني للمجموعات الموسيقية بين مستخدمي الشبكة.

أواليات ديموقراطية

إقتراح بحث حول "المفاهيم الإسلامية والغربية" للديموقراطية، يحث على التفتيش عن أشكال محدَّدة لإدارة الشأن السياسي في العالم العربي. مع ذلك، وأخذاً بالاعتبار ما نلاحظه راهناً، يبدو من الأفضل التساؤل عن التطور المحتمل "لأواليات ديموقراطية"، خاصة وأن من ميزات هذا التعبير في مجال موضوعنا، الطابع الاحتمالي لانعكاسات انتشار (ت.ج.م.أ).

تبقى مسالة هامة: من أجل التفكير جدياً بالانعكاسات السياسية الممكنة، لازدياد فرص الوصول الشامل والمتنوع والحر إلى مصادر المعلومات، لا بد من تناسي عدد من الأفكار، والتذكير بأن وسائل الإعلام الحديثة، مهما بلغت "حداثتها" و"حريتها"، لا تمثل ضمانة لديموقراطية أوسع. لذا يبدو من المبالغة الربط بين تنوع وسائل الإعلام وبين التعددية السياسية، أو أيضاً، بين حرية الوسائل الإعلامية الجديدة وبين الديموقراطية... ما نراه على هذا الصعيد، في العالم العربي وفي مناطق أخرى من العالم، يؤكد ذلك: إن التحرير الجزئي لتدفق المعلومات، في السعودية أو في الصين مثلاً، لم يؤدِّ مباشرة إلى التخلي عن مراقبة التدفق المعلوماتي، ولا إلى نهاية التلاعب بالرأي العام. وكما يذكِّر بصورة مفيدة، كالاتيل وبواس (Kalathil et Boas)، في دراستهما حول "الأنظمة المغلقة" المزودة "بشبكات

مفتوحة"[5]، بأن (ت.ج.م.أ) ليست بالنهاية سوى أدوات، قابلة للاستخدام في الميدان السياسي، في مختلف الاتجاهات.

وضع (ت ج م أ) في العالم العربي[6]

الصحراء الرقمية. . .

يتعايش رأيان متعارضان كلياً، حول وضع (ت.ج.م.أ) في العالم العربي، الأول وهو الغالب، يلاحظ وجود "صحراء رقمية" في هذا العالم، وهي الوجه الآخر الإضافي للأزمة الإقليمية التي تحول دون أية فرصة للإصلاح الداخلي، خاصة في الميدان السياسي. وهكذا، من خلال الربط غير المباشر بين وجود نظام ديموقراطي والقدرة على الدخول إلى مجتمع المعلومات، يعرض مؤلفا كتاب صدر حديثاً في الولايات المتحدة وجهة نظرهما في هذا الخصوص: "إن أكثرية البلدان في الشرط الأوسط وشمال أفريقيا، لا تبدو

---

(5) S. Kalathil et T. Boas: (Open Neworks, Closed regimes: the impact of the internet on authoritasion Rule), 2003.

(6) حول هذه الأسئلة، راجع ي. غونزالس - كوانو: "هل حصلت الثورة المعلوماتية؟ رهانات التقنيات الجديدة للمعلوماتية والاتصالات في العالم العربي". السياسة الخارجية، 2002.

جاهزة للدخول في الثورة المعلوماتية، باستثناء إسرائيل وتركيا الديموقراطيتان الوحيدتان في المنطقة"[7].

رغم كونه أغنى وأكثر قابلية للتأويل، تضمن التقرير العربي حول التنمية البشرية تحليلات تندرج في السياق ذاته والمنطق ذاته. لقد استنتجت تلك التحليلات أن التأخر العام للعالم العربي، يظهر بصورة واضحة في مجال الانترنت. كما لاحظت عدم وجود الترابط الموجود عادة، بين مؤشرات التطور الاقتصادي وبين مستوى تطور (ت.ج.م.أ). إن المقارنة مع بقية القطاعات، كالهاتف النقال مثلاً، الذي شهد توسعاً أكثر دينامية بكثير، تدفع للاستنتاج بأن المعيقات أمام نمو شبكة الانترنت، هي من طبيعة مغايرة، "اجتماعية". وانطلاقاً من ذلك، يخلص كاتبا التقرير إلى أن العائق الفعلي في هذه المنطقة من العالم، على صعيد التحولات السياسية المرتبطة بتطور تقنيات الاتصال والمعلوماتية، يعود إلى نوع من عدم القدرة على التكيف مع موجبات المعلوماتية، وربما لسبب أعمق يتعلق "برفض المعرفة كنمط للحياة"[8].

---

(7) S. Older et G.E. Burkhart, *The Information Revolution in the Middle East and North Africa*, Santa Monica (CA), Rand, 2003, p. ix.

(8) برنامج الأمم المتحدة للتنمية والصندوق العربي للتنمية الاقتصادية والاجتماعية؛ التقرير العربي للتنمية البشرية، 2003، ص 73.

أو الواحة الرقمية

ولكن يرى مراقبون آخرون، أن وضع (ت.ج.م.أ)، في العالم العربي، ومن ضمنها الانترنت، يستحق حكماً أكثر مرونة، من الضروري جعل الاستنتاجات بشأن "الجفاف الرقمي" الإجمالي للمنطقة، أكثر اعتدالاً. حيث هناك العديد من "جزر التطور" في هذا المجال، تكشفها الدراسة الملموسة لواقع المنطقة. ودون التقليل من أهمية التحذيرات التي يطلقها الخائفون من ازدياد الهوة الرقمية، لا بد من إسناد المخاوف إلى تحليل أكثر تعقيداً وعمقاً للحقيقة على الأرض. ومن المناسب التذكير بما يلي:

- النقص المطلق في مجال دقة المعطيات الإحصائية الإقليمية (اتساع الشبكة، عدد المواقع، الخ...)[9] وهي ليست

---

http//www.U.N.D.P.org/rbas/ahdr/fbychapter.html pour le texte français.

أنظر كذلك: S. Aïta "Le contenu arabe sur internet: Espace de liberté ou fracture sociale?", in "L'internet arabe", *Maghreb-Machrek*, No 178.

(9) R. Rohozinski, "Secrets Agents" and "Undercover Brothers": The Hilden information revolution in the arab worlk" 2004.

يحلو له أن يذكر بأن ما يثير الدهشة لدى كل من يعرف المنطقة، مضمون الاحصاءات الرسمية للبنك الدولي و(ITU)، التي تؤكد أن

ناقصة فحسب، بل مضلِّلة، نتيجة غياب المعطيات النسبية، كحصة التوظيفات الوطنية في ميدان (ت.ج.م.أ) بالقياس إلى الناتج المحلي، مثلاً[10].

- ندرة التحقيقات الميدانية حول العادات المحلية، ذات العلاقة بالشأن المعلوماتي. ولكن لا بد من الإشارة إلى دور "مراكز الاتصال" ومقاهي الانترنت، في تعويض النقص لدى بعض المجتمعات غير المتقدمة في مجال المعلوماتية، والتي تعاني من نقص الأجهزة وشرعة الربط والبنى القادرة على تثقيف وتدريب الجمهور على التقنيات الجديدة[11].

- عدم الملاءمة بين تقدير التطور الكمي "التقني التوجه"، وبين الانعكاس الاجتماعي للتقنيات المعلوماتية الجديدة، وخاصة لجهة تحديد القوى والأطراف والتيارات

البلدان العربية ودول شمال أفريقيا، تتميز بأدنى معدل لانتشار البث التلفزيوني في العالم باستثناء أفريقيا جنوبي الصحراء.

(10) استناداً إلى المعايير النسبية، تبدو التوظيفات في مجال (ت.ج.م.أ) في بعض البلدان النامية، أكثر وزناً من تلك المنفقة في الدول المصنعة.
Cf, C. Fink et J. Kenny, *W(H)iter the Digital Divide?*, 2003.

(11) أكثر من 3000 في الجزائر حسب د. ويلر
D. Wheeler: "The internet in the Arab World: Divital Divides and Cultural Connections", conférence au Royal institute for Jnter-Faith Studies, 16 juin 2004.

التي تستفيد منها، وآثار ذلك على وزنها في المشهد السياسي[12].

- تجاهل المبادرات المحلية التي، على العكس من حالة الجمود السياسي الواضح، تشهد على يقظة عامة في المنطقة تجاه الرهانات الخاصة باقتصاد المعرفة (إنشاء مراكز معلوماتية إقليمية، سياسات دعم توسع (ت.ج.م.أ) عبر دروات التأهيل وبرامج التحفيز، الخ...)[13].

- التعميم المبالغ به في الاستنتاجات، بحيث لا يلحظ التعايش بين تأخر ناتج غالباً عن نقص الوسائل المادية الخاص بتقنيات المعلومات والاتصال (ت.ج.م.أ) في قسم من المنطقة، مع مستويات تطور عالية جداً، في دول الخليج مثلاً، تعادل وربما تفوق مستويات الدول الأكثر تطوراً[14].

- تجاهل اتجاهات النمو المستقبلي، بما في ذلك المستقبل القريب. علماً بأن غالبية مستخدمي (ت.ج.م.أ)

---

(12) يلفت روزنسكي النظر إلى عدم رؤية شبه تامة من وجهة نظر المؤشرات التقليدية، لدور التقنيات الجديدة في ميدان الاقتصاد العربي الراهن، (الحوالة) على سبيل المثال.

(13) من بين خطط الوزير المصري لتقنيات الاتصالات، في هذه الوزارة التي أنشئت عام 1999، خطة لتطوير قوي لهذا القطاع، كانون الثاني/يناير، 1992، تتضمن إتاحة الوصول المجاني لشبكة الانترنت، ومعادلة رسم الارتباط بها برسم الإتصالات الهاتفية المحلية.

والمهتمين بتطورها، تتوزع وسط الأجيال الأصغر سناً، وهي الأكثرية الساحقة في العالم العربي[15].

- غياب الاستشراف التاريخي، الذي يكشف التناقص التدريجي، للفترات الزمنية اللازمة لاستجابة المنطقة العربية لدخول الابتكارات التقنية الجديدة[16].

- عدم الانتباه إلى عوامل أخرى هامة مساعدة لتوسع انتشار (ت.ج.م.أ)، من بينها اتساع المنطقة المتجانسة لغوياً وثقافياً والمتصلة في ما بينها بروابط تضامن قوية[17].

- وأخيراً، تجاهل الوضع الحقيقي في العالم العربي، حيث يترافق انتشار (ت.ج.م.أ) مع توسع القدرة على استخدامهم[18].

بعض المعطيات

دون الوقوع في الإعجاب المفرط بالإحصاءات نورد

---

(14) راجع المعلومات الواردة في .*(infra)*

(15) 70% من مستخدمي الانترنت العرب هم من الفئة العمرية بين 20 و30 سنة. وتشكل النساء ربعهم.

(16) انظر .*(infra)*

(17) حول أهمية هذه الشبكات راجع .*(infra)*

(18) نحيل القراء حول هذه المسائل إلى مقالتنا:

"A la recherche d'un internet arabe: democratisation numérique ou democratisation du numérique", *Maghreb-Machrek*, No.178.

بعض المعطيات الكمّية التي تستحق الاطلاع لإبراز صورة أكثر تفاؤلاً، من تلك السائدة عادة حول وضع (ت.ج.م.أ) في العالم العربي. إن قياس معدل الربط في كل بلد TGCP (Total country Connectivity Measure)[19]، كما قدَّرتها شركة أردنية مختصة بالاستشارات في ميدان (ت.ج.م.أ) وهي (Arab Advisors) يسمح باستخلاص:

- ارتفاع سريع في هذا المؤشر (باستثناء لبنان، والمغرب، وعمان) وذلك بسبب التزايد السريع لعدد الهواتف النقالة قياساً للهواتف الثابتة.

- وجود مجموعة تأتي في المقدمة وهي الدول الصغيرة في الخليج (قطر، كويت، بحرين، الإمارات العربية المتحدة) إلى جانب دول عربية وإقليمية صاعدة في هذا المجال (مصر، السعودية، الأردن وتونس)، وغياب الاحصاءات والتخلف لأسباب سياسية (العراق)، ولأسباب اقتصادية (الصومال، موريتانيا، السودان واليمن).

---

(19) تنظيم العدد لإجمالي للخطوط الهاتفية بمجموعات (ثابتة ومتحركة وعدد internautes المعطى لجميع السكان.

Cf, www.anabadvisors.com

البلد	المعدل الإجمالي للربط		% نمو (TGCP)	% مستخدمو الإنترنت
	2002	2003		2003
قطر	%193	%215	%1.4	%11.1
كويت	%174	%193.8	%11.2	%25.2
بحرين	%191	%183	%4.3	%19.1
الإمارات	%171	%175.9	%2.9	%16.8
السعودية	%97.3	%108.2	%3.11	%6.7
لبنان	%107.1	%98.1	%8.4	%13.5
الأردن	%78	%79	%0.6	%4.2
عمان	%77.8	%72	%6.9	%4.8
تونس	%48	%63	%30.8	%3.2
مصر	%46.4	%62.4	%34.5	%3.9
سوريا	%54	%60	%10.6	%2.3
الجزائر	%2.35	%41.6	%18.3	%1.3
المغرب	%44.1	%41.4	%6.2-	%1.3

إن المعطيات المالية الأحدث تؤكد الدينامية النسبيا للسوق المحلي لـ(ت.ج.م.أ)، وخاصة في شبه الجزير العربية: فقد أعلنت ميكروسوفت زيادة 25% من قيمة أعماله سنوياً لخمسة أعوام متتالية، وتتوقع نمواً يبلغ 12،5% في مجمل العالم العربي خلال السنوات الثلاث القادمة. هذ

الحيوية لسوق (ت.ج.م.أ) في العالم العربي، وهي الثالثة في العالم من حيث الأهمية عام 2004[20]. تكتسب المزيد من الدلالات، كونها لا تقتصر فقط على المواد المعلوماتية (أجهزة وبرامج)، بل تطال كذلك مجالات التطبيق (زادت الأرباح الإجمالية للتجارة الاكترونية - (e. commerce) على سبيل المثال، ما بين 20% و30% خلال السنوات الأخيرة)[21].

بالنسبة للانترنت، ارتفع عدد مستخدميها 15 مرة خلال خمس سنوات (من 1 مليون سنة 1999 إلى 15 مليوناً سنة 2004، اي حوالى 5% من عدد الإجمالي للسكان العرب). إذا أخذنا مصر كمثال، حيث معدل انتشار الانترنت يعتبر متوسطاً، (4،3% من عدد السكان في آذار 2005)، فإن عدد مستخدمي الشبكة يبلغ ثلاثة ملايين، وهو رقم يفوق ثلاث مرات عدد قراء الصحف المحلية[22].

إن ما يفسر كذلك توسع هذا القطاع، السهولة المستجدة لاستخدامه، بفضل تعريبه. بخلاف ما كان عليه الأمر منذ سنوات قليلة، لم يعد استعمال الانترنت وبقية تقنيات الاتصال الحديثة كالهاتف المحمول، والفيديو

(20) المصدر: www.itfacts.biz, 27 sept, 2004.

(21) المصدر: *Al-Hayat*, 28 Février, 2005.

(22) بالنسبة لهذه المعيطات راجع خاصة: www.internetwourldstats.com

الرقمي، والتلفزيون الفضائي...، مقتصراً على نخب مدينية. فخلال عقد من الزمن، صار كل المجال العربي، بما في ذلك أكثر المناطق طرفية، جغرافياً واقتصادياً، مرتبطة بشبكات (ت.ج.م.أ).

ينبغي الاقتناع والتأكيد، بأن انتشار الانترنت في العالم العربي، وإن يكن بعيداً عن معدل انتشارها في مناطق أخرى من الكرة الأرضية، إلا أنه بات وحتى وسط الطبقات الشعبية الفقيرة، قد صار واقعاً حقيقياً يشكل جزءاً من المنظومة الإقليمية لنقل المعلومات. على كل حال، لقد لعب الخبراء العرب في مجال المعلوماتية، وعددهم يناهز الألف خبير، دوراً هاماً وطليعياً في تحفيز انتشار الإنترنت، أولاً عبر الصحافة، ثم عبر المرئي والمسموع، دون أن ننسى منتجي وموزّعي المعلومات (الرسائل المختصة، المواقع والبوابات،...) الذين ظهروا مع ظهور التقنيات المعلوماتية الجديدة. في طليعة هؤلاء يأتي محرك البحث أيكسا. كوم (Alexa.com)، الذي يضم المواقع العربية الأهم، يليه محرك البحث غوغل (Google)، ثم محطة الجزيرة (www.Aljazeera.net)، وبعدها مباشرة المجلة الإلكترونية (www.islamonline.net)، ثم الصحيفة اليومية الأهرام. ونلاحظ باهتمام أن ما يليهم بالأهمية موقع متخصص ببث الأشرطة الموسيقية (www.6rb.com). ومن المعروف تماماً،

أنه ليس مجازفة بسيطة، محاولة استقراء الانعكاسات الاجتماعية، وربما أيضاً السياسية للانترنت، على ضوء المواقع المعلوماتية لوحدها.

الإنترنت والسيرورات الديموقراطية
الإيمان بالتأثيرات الإعلامية

هل أصبحت النظريات التي تربط النمو والتطور "بأثر" وسائل الإعلام على الرأي العام، كتلك التي تقدم بها دانيال ليرنر (Daniel Lerner) منذ نصف قرن تقريباً[23]؟ بالنسبة لبعض المقرّرين في ميدان السياسة، لا يبدو الأمر كذلك. وهذا ما يؤكده إطلاق راديو (سوا) في شباط/فبراير (2002)، ثم المحطة التلفزيونية (الحرّة)، الممولين من قبل الكونغرس الأميركي بمبلغ 62 مليون دولار تقريباً. هذا دون أن ننسى القصف - ليس الإعلامي فقط - لمواقع المحطة العربية الفضائية الأولى من حيث الشعبية، أي محطة الجزيرة[24]. في الحقيقة، عدد كبير من المحللين،

---

(23) D. Lerner, *The Passing of traditional Society: Modernisation of the Middle East*, 1958.

(24) Michael Hudson, "Washington vs Al-Jazeera: Competing Constructions of Middle East Realities". *TBS journal on line*, n°14.

والباحثين[25]، يواصلون الاعتقاد بأرجحية الانعكاسات السياسية لظهور وسائل الإعلام العابرة للأوطان والمناطق. وتأتي في مقدمتها محطات التلفزيون الفضائية، التي بلغ عدد مشاهديها (حوالى شخص واحد من بين كل ثلاثة أشخاص) في العالم العربي، أي حوالى 100 مليون مشاهد تلفزيوني في المنطقة العربية؛ من بينهم 35 مليوناً يتابعون محطة الجزيرة الفضائية).

دون نفي أهمية ما يجري في هذا الميدان، من الملائم الإشارة إلى أن المحطات الفضائية، التي يعود ظهورها إلى أكثر من عقد من الزمن، قد عدَّلت الواقع الإعلامي التقليدي دون أن تغيِّره كلياً. بالتأكيد، ألغيت الحدود الدولية على مستوى الالتقاط، ولكنها لم تلغ إلا جزئياً على مستوى البث. لذا، يستحيل أن نرى في برامج الجزيرة مثلاً، أقل نقد للوضع في قطر، البلد الذي تبث منه. ولكن من المؤكد أيضاً، أن وجود مروحة إعلامية أكثر انفتاحاً، وأكثر "حداثة"، يساهم بشكل أو بآخر بالتكوين السياسي للمشاهد أو المستمع العربي. لنتصور كيف أن وزيراً من الوزراء العرب يستدعى للنقاش على إحدى المحطات من قبل أحد المواطنين. وهذا ما حصل فعلياً في (أيار/مايو 2005)، مع أحد الوزراء السوريين خلال برنامج على محطة الجزيرة.

(25) أنظر أعمال .J.B. Alterman

ويبقى التساؤل مشروعاً حول قدرة هذه المحطات الإعلامية على التغيير وقد برزت قدرة كهذه، مع ظهور الراديوهات، وكانت أجهزة عابرة للحدود. والكل يذكر محطة (صوت العرب) التي كانت تبث من القاهرة، وميزت العصر الناصري. ومثلها تتميز المحطات التلفزيونية الفضائية بأنها تتوجه إلى جمهور لا تحدُّه الحدود الدولية، ولكن الصلة بين هذه الوسائل وبين الجمهور، تتم وفق نمط الإعلام الجماهيري، أي نموذج الفرض العمودي، حيث القرار يعود لسلطة (سياسية و/أو إعلامية)، دون تفاعل حقيقي مع المتلقين، الذين يبقون سلبيين إلى حد كبير.

وبغياب مساحات الحراك السياسي الكفيلة بتحويلها إلى تحركات ميدانية، يخشى لأسباب وجيهة، أن لا تترجم المعلومات إلى أفعال. إن ساعات من البث الإعلامي حول العنف في فلسطين والعراق، لم تترك، على ما يبدو، انعكاسات في ميدان الحقائق الملموسة. شئنا أم أبينا، تبقى "سلطة" التلفزيون استيهامية إلى حد ما[26].

الانترنت كفضاء سياسي جديد

على العكس مما سبق، نجد من المهم الملاحظة كم

---

(26) أنظر د. ولتون

D. Wolton (dir.), *La télévision au pouvoir*, 2004, p.1 et sq..

أن الإنترنت، الأداة المركزية لاقتصاد المعرفة الرقمية الجديد، تبقى من بين (ت.ج.م.أ) الوسيلة التي تقضم أكثر من غيرها سلطات الدولة الوستفالية. بدون شك، لم تقل هذه الأخيرة، كلمتها الأخيرة. وتبرز دول عربية عديدة، ما يمكن لهكذا دولة فعله من أجل إدامة احتكارها للرموز، والأفكار والانتماءات. من أجل تحقيق أهدافها المشار إليها، تستطيع السلطات العامة استعمال وسائل متنوعة. منها ما هو عند المنبع ومنها ما هو عند المصبّ. يمكنها ضبط وتحديد الوصلات مع الشبكة العالمية، كما تفعل العربية السعودية وسوريا، أو مراقبة استخدامات الانترنت كما تفعل تونس مثلاً[27].

مع ذلك، وأخذاً بعين الاعتبار الصفات والميزات التي زودها بها مصمموها، تبقى شبكة الشبكات عصيَّة على محاولات مراقبتها والسيطرة عليها. مهما كانت الجهود التي

---

(27) إن منع الانترنت نهائياً قد اختفى مع سقوط نظام صدام حسين. وحول وضعية الحريات بالنسبة للانترنت، أنظر

E. Goldstein, *The inernet in the Middle East and North Africa. Free expression and censorship*, Washington, Human Right Watch, Juin, 1999.

وانظر مرجع أكثر حداثة: د. فرحات (D. Farhat): تجوّل حرّة في الرقابة العربية على الانترنت'، الحياة، 17 شباط/فبراير، 2005.

ستبذل من قبل رجال الأمن، فإن "فئران" محبّي التقنية ستظل متقدمة في السبق على "قطط" الرقابة، حتى لو استطاعت هذه الأخيرة، الانتصار مؤقتاً.

أكثر من ذلك، تبقى الانترنت الأكثر انفتاحاً، وإذا شئنا الأكثر "حرية"، بين مختلف وسائل الإعلام والاتصال، ليس فقط لأن كلفة الحصول على المعلومات من خلالها هي الأقل، بل أيضاً، لأن كلفة إنتاج تلك المعلومات، ووضعها على خطوط النقل، هي الأقل بما لا يقاس. وإذا أضفنا إلى ذلك، إمكانات التفاعل بين مستخدمي الشبكة، لن يعود مصدر دهشة رؤية الشبكة تتحول خلال عقد من الزمن تقريباً، إلى مشهد سياسي متكامل بحد ذاته.

في المرحلة الأولى، وظّف في هذا الميدان الجديد، فاعلون نقلوا إليه تقنيات أثبتت جدواها في وسائل الإعلام التقليدية[28]. على غرار ما عمدت إليه عدة مواقع ناشطة من أجل القضية الفلسطينية، أو على غرار السياسة الإعلامية التي طورها حزب الله عبر الجمع بين عدة وسائل إتصال، من التلفزيون، الى الفيديو، الى مواقع الانترنيت، فإن التقنيات الجديدة التي بقيت أمينة لآفاق الاستخدام المختلفة، سمحت بتحويل الشبكة العالمية الى صندوق ترجيع صدى نضالات

---

(28) في ما يتعلق بكل هذه التطورات، أنظر L. Gayer, "Le voleur et la matrice: Les enjeux du "cybernationalisme" et du "hacktivisme" *Questions de recherche*, N° 9, mai 2003.

«حقيقية». ولكن لم يتطور «النشاط السبراني» كممارسة سياسية انطلاقاً من الشبكة، وليس على الشكبة، إلا لاحقاً. كان ذلك دون شك مع ظهور «الزباتية الرقمية»، التي إخترعها أنصار قضية هنود الشياباس في المكسيك سنة (1998). وتم التحول وفق أشكال جديدة كلياً، تستحق هذه الأشكال تسمية «هاكتيفيزم» وهي مشتقة من ضغط كلمتين من اللغة الانكليزية هما: هاكر (Hacker) وتعني القرصان، واكتفيست (activist) وتعني ناشط، أو تسمية «سوبرناسيونالست» وتعني القوميون أو الوطنيون الناشطون عبر شبكة الانترنيت. وكلهم مناضلون حاولوا إبتكار أنماط جديدة من الاحتجاج السياسي تعتمد تضافر جهود مجموعات تتقاسم ذات المصالح والأهداف، وتستخدم الوسائل المعلوماتية والاتصالية الحديثة. مع هذه الظاهرة الجديدة وسط المجتمع المعلوماتي، التي ضاعفت قدرتهم على الحشد والتبعئة، أثارت قلقاً جدياً أو مفتعلاً لدى المسؤولين، دفعهم لاتخاد تدابير مضادة قمعية. وهذا يسمح بتوقع احتمالات هز الاستقرار، عبر حروب تشن بواسطة شبكة الانترنيت، ويمكن تسميتها (netwars) أو (حروب الشبكة)[29].

(29) ج. أركيليا J-Ronfeldt et J. Arquilia, (dir.), *Networks and Netwars: The Future of Terror, Crime, and militancy*, Rand Corporation, 2001.

«الأخضر» على الشبكة العربية

سواء تعلق الأمر بنمط ما زال تقليدياً، أو استمرار «لأشكال تعبئة سابقة، أو بأنماط مبتكرة إستناداً الى الامكانات التقنية الجديدة الخاصة بالانترنيت، يبدو أن أشكال التعبير التي تتطور على الشبكة العربية، تعود أغلبينها الى لون سياسي يطغى عليه الأخضر، أي الإسلام السياسي. حيث تجد أجهزة مراقبة ومقاومة الإرهاب، صعوبات كبيرة في ضبط هذا العالم المعقد ذي الحدود المتحركة، المتمثل بشبكة الشبكات، خاصة في دهاليز السياسة العربية. حيث تكشف زيارات المواقع العربية تعددية التعبيرات المختلفة عن المجتمعات المدنية المحلية. ومع ذلك يتفق عدد كبير من المراقبين[30] على خلاصة واحدة: أرجحية الحضور الإسلاموي على شبكة الانترنيت. والأمر ذاته، سواء بالنسبة للمواقع المعنية بالمراجع الإسلامية، السياسية غالباً، أو بالنسبة لعدد مستخدمي الشبكة الذين يعتمدون عليها لإجراء استفتاءاتهم، أو بالنسبة لمنتجي المعلومات ومرسليها. كلهم يتميزون بذات الإطلالة[31].

---

(30) أنظر استنتاجات (O. Roy) و (M. C. Hudson) و (P. Mandaville) و(G. Bunt) حتى ولو لم تشاركهم هذه كل استنتاجاتهم.

(31) إن نجاح الفتاوى أون لاين (التي كتبت عنها (E. Mariassi) ، مؤشر الى جانب مؤشرات أخرى.

هذه الحقيقة، ليست مدعاة استغراب. فليس هناك مبرر لتميز الانترنيت عن بقية المجالات السياسية. إلاَّ إذا اعتبرنا أن طبيعة المعطى التقني كفيلة لوحدها، بخلق لغة سياسية مختلفة وقابليات تعبئة خاصة بها. ولكن الانترنيت ليست في النهاية سوى وسيلة عرض، تسمح بوصل الأفراد ببعضهم، بما يتجاوز الموانع الفيزيائية، في إطار «جمعيات إفتراضية». إن الحركات السياسية الناشطة على الشبكة لها وجودها الحقيقي، ولكن ترجمته غير ممكنة عملياً، إلاَّ في مجالات أخرى موازية للتعبير السياسي.

بغياب المدى الزمني الكافي، إنطلاقاً من أن عمر الظاهرات المطروحة للبحث لا يتعدى العشر سنوات تقريباً، لا نستطيع سوى الافتراض بأن قدرة الشبكات على التجميع تتدعم وتقوى بتقاطعها مع عوامل مصلحية أخرى. إن أهمية العامل الديني، على الأقل في العالم العربي المعاصر، في خلق وتثبيت الروابط الاجتماعية ـ السياسية، يكفي على الأرجح لتفسير كثافة المواقع الدينية على الشبكة. لذا، لا يجدي كما يبدو التساؤل حول دور التقنيات الجديدة، بما فيها الانترنيت خاصة، في تسريع أو إبطاء القابليات الديموقراطية لدى الشعوب العربية. إن للأفضل أو للأسوأ، لا يعكس مضمون المواقع العربية، سوى صدى الحالة السياسية السائدة راهناً في المنطقة. إن (ت ج م أ) تقدر على تنويع مصادر المعلومات المتاحة، وتعطيل مختلف أنظمة

الرقابة الموضوعة من قبل الأنظمة القائمة، وتكثيف وتعزيز أطر المقاومة للسلطات... ولكن لا تستطيع في المقابل، إنتاج توجهات سياسية منفصلة ـ وهذا هو التعبير الأنسب ـ عن الواقع، وعن طبيعة القوى الصانعة لهذه التوجهات.

الانترنيت، ووسائل الإعلام، والحقل العام

لا ينبغي البحث عن المكاسب المحتملة في ميدان الانفتاح السياسي، التي يتيحها الدخول المتزايد ثباتاً للعالم العربي في المجتمع المعلوماتي، على مستوى المحتويات. فتنوع هذه الأخيرة، رغم تعزّزه، ليس ضماناً لممارسات أكثر حرية. في الحقيقة، لا بد من دفع التحليل للإمساك بصورة أفضل «بالإمكانات الديموقراطية» لـ ت ج م أ.

إن التاريخ الاجتماعي للتقنيات مهم جداً، لذا من الملائم وضع الثورة المعلوماتية التي ينفتح عليها العالم العربي راهناً في واقعها الحقيقي. وهو بالتأكيد واقع أزمة سياسية واضحة، بمقدار ما هو واقع تحول حقيقي للمجتمعات العربية. وذلك، بفعل الضغوط الخارجية المتأتية عن تسارع عولمة المبادلات الاقتصادية والأفكار، والضغوط الداخلية المتفاعلة معها، والمتمثلة بالنضج البطيء للعوامل الاجتماعية المتنوعة: النزوح الريفي نحو المدن، الهجرات

المتكررة بحثاً عن العمل، انتشار التعليم، التحرر التدريجي للنساء، وبصورة عامة الانعتاق المتواصل للأفراد من قيود العلاقات الاجتماعية التقليدية.

ضمن هذه المعطيات، يبدو تطور وسائل الإعلام والاتصال، بغض النظر عن توجهاتها السياسية، سبباً ونتيجة لتشكل الجماهير الجديدة. هذه الجماهير التي تصنعها التحولات السياسية ـ الاجتماعية الجارية. فوسائل الإعلام والاتصال الحديثة ما برحت تتعدد وتتنوع: الانترنيت بمختلف أشكال التواصل التي تتيحها، من التراسل الكتابي، الى المحادثات الهاتفية، الى الصحف الرقمية، والتلفزيونات الفضائية، ووسائل الاتصال الرقمي الأخرى كالهاتف المحمول والأقراص المدمجة والفيديو الرقمي... وكلها وسائل لم تعد مقتصرة على النخب السياسية، والاقتصادية، والمثقفين الحديثين أو التقليديين، بل باتت منتشرة وسط الجمهور الواسع، وخاصة الشباب، الذين يشكلون الشريحة الأوسع، والأكثر حماسة وجرأة.

وتتميز التقنيات الجديدة، وخاصة الانترنيت، بدور مشترك، حيث تساهم كلها في اقتصاد جديد قائم على مبادلات رمزية تغير بعمق التراتبيات الاجتماعية للمعرفة. كما تتميز بأنها أكثر تبادلية من وسائل الإعلام والاتصال السابقة، المطبوعة منها أو المسموعة والمرئية، وبأنها أسهل

للاستخدام سواء للتلقي أو للإرسال، إضافة الى كونها أقل كلفة. لذا أزاحت المعيقات التي كانت تحد من تطور ثقافة اجتماعية مكلفة[32]. من جهة أخرى، أوجدت الوسائل المعلوماتية والإعلامية الحديثة، عالماً لم تعد فيه المراجع معطيات مطلقة وجامدة، بل على العكس تحولت الى معطيات قابلة لإعادة التشكيل عبر أسلوب «القطع والجمع»، بما يشبه حركة النوافذ على شاشات الحواسيب الالكترونية، سواء من أجل المقارنة أو من أجل البرهنة.

إن ممارسة الانترنيت تساهم في تآكل حدود المعرفة الشرعية، وفي مضاعفة الجدال بين فاعلين يلعبون دوراً مزدوجاً كمتلقين وكمرسلين، وذلك فقط من خلال الابحار داخل الشبكة، دون الحاجة للالتقاء حتى إفتراضياً بالآخر. إنها ممارسة خاصة لخيار فردي لا تقف في طريقه (تقريباً) أي عوائق. مع ذلك، تبقى هناك حواجز، خاصة على الصعيدين التقني والاقتصادي. حول الشبكات الرقمية للانترنيت تنمو أطر منظمة بهذا القدر أو ذاك، تتفاعل معها

(32) نلاحظ أن التحديث المتواصل لوسائل الاتصال تزيح أكثر فأكثر العائق الرمزي المتمثل باللغات واللهجات المحلية. وللتأكد من هذا يكفي الاطلاع على الحوارات التي يجريها الشباب العربي. فهم يكتبون بالأحرف اللاتينية أو بالأحرف العربية، دون عقد ودون طواطم لغوية، للغة مشحونة برمزية مقدّسة.

وتوجد حولها فضاء من المبادلات بالغ الأهمية، حتى في مناخ سياسي لا تكثر فيه مساحات التعبير .

إستناداً الى مواصفاتها التقنية واستخداماتها، فإن الانترنيت تدفع الى المزيد من تآكل مبدأ السلطة، سواء الدينية أو السياسية. وهي بالتالي، تساهم في ولادة فضاء مبادلات مرتكزة الى المعرفة المضمرة بالآخر، والى قيمة حججه ومنطقه. إنطلاقاً من ذلك، يمكن الرهان على طابع «تحريري»، وحتى «ديموقراطي» لمختلف (ت ج م أ)، التي تساهم في بناء أطر ذات هوية موحَّدة، تنبني حول «عقيدة مشتركة» أو «ملكية مشتركة»[33].

صحيح أن انتشار (ت ج م أ) وتطور التعليم، وأيضاً تزايد حركة السفر والمبادلات، لا تعني بالضرورة، التحقق المباشر للديموقراطية. ولكن توسعها الاجمالي، يعزز ويغني أشكال الالتزام الفردي، ويفسح في المجال أمام تشكل حيز اجتماعي عام، بالمعنى الذي أراده هابرماس. وسط هذا الفضاء الاجتماعي العام، يمكن لممارسات سياسية حديثة تتصف بالديموقراطية، بالتوافق مع تاريخ وثقافة المنطقة، بحيث يتحقق معنى الديموقراطية «كحكم للشعب».

---

(33) A. Salvatore et Dale. F. Eickelman (dir.), *Public Islam and the common Good*, 2004.

الآراء العامة والسيرورات السياسية في العالم العربي

محمد العويفي
Mohammed El Oifi

إن أخذ هذا العامل «الجديد» المتمثل بالآراء العامة، بعين الاعتبار، إضافة الى فهم السيرورات السياسية[34] في العالم العربي، في سياق صناعة السياسات الخارجية حيال هذه المنطقة[35]، يشكل بالنسبة للعديد من المراقبين[36]، توجهاً بالغ الأهمية. فذلك يسد ثغرة حقيقية، خاصة وأن هذه

---

(34) Marc Lynch, "Beyond the Arab Street: Iraq and the Arab Public Sphere", *Politics and Society (2003-03)* vol. 31, no 1, p. 55-91).

(35) Alexander T.J. Lennon, *The Battle for Hearts and Minds, Using Soft Power, to Undermine Terrorist Networks*, Cambridge (Massachusetts), the MIT press, 2003.

(36) Marc Lynch, "Taking Arabs Seriously" *Foreign Affairs*, 10 sept. 2003, vol. 82, no 5.

الآراء العامة لا ترتدي أهمية على الصعيد الداخلي فحسب، بل يمكن القول إن بعدها الدولي أكثر أهمية.

يبقى الرأي العام مفهوماً معقداً، وغالباً غير قابل للتحديد الدقيق، وليس دائماً الأداة المناسبة للقياس، وخاصة للاستفتاءات[37]. في القرن التاسع عشر، كان لويس سيباستيان ميرسيي (Louis Sèbastien Mercier) يهزأ من المحاولات الأولى لإجراء قياس علمي للمزاج الشعبي خلال ثورة 1789.

فكان يردد: «نستطيع أن نعرف عبرها (القياسات)، عن القائمين بها، أكثر مما نستطيع أن نعرف عن الموضوع المطلوب إستقراءه. حيث أن المسؤولين عن استطلاعات الرأي يمسكون بأيديهم، ميزان الحرارة الذي يرغبون استخدامه لقياس حرارة الجو، فيعتبرون حرارة الهواء، ما سجّله الميزان عن حرارة أيديهم»[38].

في الحقيقة، يحور كل مجتمع بآراء عامة عديدة، تعبّر عن الميول الرئيسية، وتعكس ميزان القوى بين المجموعات

---

(37) Paul Beaud, "L'opinion publique" *in* Paul Beaud *et al.*, *Sociologie de la communication*, Paris, Editions Cent, 1997, p. 315.

(38) Cité par, Mona Ozouf, "Esprit public", in François Furet et Mona Ozouf, *Dictionnaire critique de la révolution*, Paris, Flammarion, coll. Champs", 1988, p. 711.

الاجتماعية الحاملة للقيم والمصالح المتباينة. وهكذا، فإن الرأي العام المندرج في واقعه الاجتماعي والتاريخي، لا يختصر بصياغة مصطنعة تنتجها الاستقصاءات، ولا يعني في المقابل، غياب تقنيات قياس الآراء العامة، أن هذه الآراء العامة غير موجودة[39]. لأن معنى ذلك، أن المحموم سليم من المرض، لسبب وحيد، وهو عدم وجود ميزان لقياس حرارته .

في الواقع، لدى الرأي العام تاريخ عن الأمكنة، وعن أواليات التشكل، وعن الفاعلين الذين يحركونه باتجاه تثبيت الاتفاقات المؤقتة، أو باتجاه تعميق النزاعات المقيمة. ولكن التمفصل بين الآراء العامة والفضاء السياسي في العالم العربي، يطرح بعض الأسئلة الخاصة بالمنطقة، وهي مرتبطة أساساً بطبيعة هذه الآراء العامة، وبطبيعة الأنظمة القائمة فيها، إضافة لندرة أو النقص في دقة المعطيات الاحصائية المتوفرة.

عملياً، لأسباب تاريخية، ثقافية، وأيضاً لغوية، تمتلك الآراء العامة العربية طبيعة مزدوجة: وطنية وعابرة للأوطان. هذه البنية للآراء العامة المستندة الى حيوية الهوية المافوق

---

(39) Mona Ozouf, "Le concept d'opinions publique au XVII^e siècle", in Paul Beaud et al, *op. cit.*

وطنية والى تعددية الانتماء، تجعل فهم حراكها وإدارتها مسألة معقدة.

خاصة وأن التساؤل عن دور الآراء العامة في العالم العربي، يتطلب الأخذ بعين الاعتبار كون الانتخابات العامة ليست أداة فعالة في ضبط عمل السلطة. فرأي الشعب هنا لا يقرر طبيعة النظام ولا هوية الممسكين بالحكم. وبالتالي، هذا يعني غياب أي صلة ضمنية أو مؤسساتية، بين الرأي العام ودوائر القرار السياسي. مما يؤدي الى سيادة منطق أواليات موازين القوى المنفلتة، حيث تستشرس الحكومات لإخضاع الآراء العامة لإرادتها، في مقابل كفاح هذه الأخيرة لبناء وصيانة استقلالها الذاتي حيال السلطات الاستبدادية الفاقدة لصدقيتها، الى حد كبير.

الاعتراف بالآراء العامة في العالم العربي كعامل سياسي هام

أسباب هذا الاعتراف

أحداث ١١ أيلول 2001 الكاشفة

بعيداً عن التظاهرات الضخمة التي أدانت التدخلات الأميركية في الشرق الأوسط، و «تواطؤ» الأنظمة العربية معها، خاصة أنظمة السعودية ومصر والأردن، لم يظهر أي

تعبير أو تغيير ملحوظ، يسمح بسبر حقيقة مشاعر الشارع العربي. بالتأكيد أن شرعية الحكومات والأنظمة العربية موضع تشكيك حقيقي، وأن إمساكهم بالسلطة لا يرتبط إلاّ بصورة هشة وهامشية بإرادة مواطنيهم. إنه يستند الى فعالية الأجهزة القمعية ودعم القوى العظمى، بديلاً عن رضى الشعوب.

إن التفاهم بين الادارة الأميركية والحكومات العربية على إبقاء الشعوب مهمشة وبعيدة عن التأثير، برزت بصورة جلية خلال المحادثات التي جرت بين الرئيسين السابقين جيمي كارتر وأنور السادات، عشية إبرام اتفاقات كمب ديفيد عام 1979. وقد طمأن الرئيس المصري السابق، الذي قتل سنة (1981)، محدثه الأميركي ـ القلق من معارضة قسم كبير من الشعب المصري لتلك الاتفاقات ـ «بأنه قادر على إقناع شعبه بما يريد»[40].

بعد مجيء القوات الأميركية الى العربية السعودية، كان من المنطقي أن تدفع سلسلة هجمات تعرضت لها مصالحها، الولايات المتحدة الى التساؤل عن جدوى سياستها الخارجية، وعن الدوافع الفعلية لتصاعد النشاطات الإرهابية.

---

(40) شبلي تلحمي Shibley Telhami, *The Stakes: America and the Middle East: The consequences of Power and the Choice for Peace*, Boulder, Westview Press 2002.

مع أن بعض المسؤولين الأميركيين يقبلون فكرة الطابع السياسي لهجمات 11 أيلول[41]، فإن ضرورات حرب الأفكار، ورغبتهم في عدم إعادة النظر بسياستهم الخارجية، يدفع الإدارة الأميركية الى التركيز على الخلفيات الثقافية والدينية للاتجاهات المعادية للأميركيين، لدى الرأي العام العربي. فهي ترى ضرورة تجنب التساؤلات حول السياسة الخارجية الأميركية، طالما أنها لا تريد تغييرها. وهذا يعني، أن المطلوب تغيير الآراء العامة العربية، وليس السياسة الأميركية، وبالتالي فإن «الاهتمام بالشارع العربي»، يغني عن إعادة النظر بالسياسة الأميركية في المنطقة.

التقرب من الآراء العامة العربية بسبب عدم فعالية الأنظمة

إن اهتمام الأميركيين بالرأي العام العربي، يرتبط أساساً بمسائل الأمن. حيث ينظر الى عدائية الآراء العامة كتهديد، بمقدار عدم استعدادها لقبول الأفكار الأميركية، وميلها بالمقابل لدعم العنف الموجه ضد الأميركيين. أما في العالم العربي، فينظر الى المسألة من زاوية «ضعف المسؤولين العرب وقابليتهم المفرطة للرضوخ للإملاءات الأجنبية، ولو

---

(41) مقابلة أجرتها مجلة (*Vanity Fair*) بتاريخ 30 أيار/مايو (2003) ومتاحة بمجلة (*Libération*) ، 3 تشرين الأول/أكتوبر 2003.

على حساب المصالح الوطنية، من أجل الاحتفاظ بدعم القوى الخارجية الضامنة لبقائهم في السلطة[42].

إن وسائل الإعلام العربية تبدي قلقاً دائماً من احتمالات الطلاق بين الآراء العامة العربية وبين الحكومات العربية، ولكن نادراً ما تدعم ذلك بمعطيات إحصائية. علماً بأن هذا القلق يلقي الضوء على تزايد استقلالية الآراء العامة العربية وتسيُّسها، ويكشف أن عدم فاعلية الحكومات العربية تعود الى عجزها عن استقطاب الآراء العامة الى جانب مشاريعها. من هذا المنظور، يفهم لماذا تلجأ النخب الحاكمة، بفعل نقص المشروعية، الى القوة والعنف لفرض مشاريعها، أو بكل بساطة للبقاء في السلطة. وهكذا، تستنزف الحكومات ذاتها في صراع عبثي غير مجد مع الآراء العامة الغاضبة والمتشائمة، والمستعدة الى حد ما، لاستخدام العنف ضد السلطة.

إن إحترام الإرادة الشعبية لا يشكل فقط الخطوة الأولى نحو الديموقراطية، بل أيضاً الشرط الضروري لتعبئة المجتمعات حول المشاريع التي ترسمها دولها. لقد أبرز تقرير (PNUD) عام 2004 حول التنمية البشرية في العالم العربي، الكلفة التي تدفعها دوله، بسبب عدم احترام الحريات السياسية وإرادة الرأي العام. ويختصر هذا النص وجهة نظر

(42) إنها موضوعة أساسية في الخطاب الإعلامي العربي.

الغالبية في العالم العربي، حول غياب أي اعتبار للرأي العام لدى حكومات المنطقة[43].

الرأي العام وأزمة الهويات الجماعية

إن سيرورة تشكل الآراء السائدة، ترتبط بنضج الوعي الجماعي، والهوية الوطنية، اللذين يسمحان بتحديد مفهوم المصلحة الوطنية، كاطار عام شرعي للممارسة السياسية. ولكن القرن العشرين، الذي شهد محاولات إختراع وتثبت الهويات الوطنية في العالم العربي، انتهى بإعادة نظر مذهلة في هذه السيرورات، ليس فقط في العراق ولبنان والسودان، بل كذلك، وإن بدرجة أقل، في دول أخرى، منها السعودية على سبيل المثال.

في الواقع، إن توزع وتبدل الآراء العامة، القابلين للرصد والقياس بواسطة الاستطلاعات، يبقيان مفيدين طالما كان هناك حد أدنى من التوافق بشأن شروط العيش المشترك داخل المتحد الوطني، وكذلك بشأن المشروع الوطني وهويته.

إن الأسئلة المطروحة حول الهوية الوطنية للدولة العراقية، وصورتها لدى الآراء العامة، تبدو ذات إشكالية أكبر. إن التلاعب بالهويات ما دون الوطنية من قبل الإدارة

---

(43) بالنسبة لعام (2004)، راجع التقرير العربي لـ (PNUD) حول التنمية البشرية، (Paris, Economica, 2004) .

الأميركية بعد احتلال العراق، حسب التقاليد الاستعمارية التقليدية، القائمة على قاعدة «فرِّق تسد»، قد بدا شديد الفعالية.

وهكذا باتت الآراء العامة في العراق خاضعة بصورة حصرية تقريباً، للتمايزات الاتنية والطائفية، مما يحول دون تشكل هوية مشتركة، وبالتالي إرادة وطنية موحدة. لم يعد رأي «العراقي العادي» مرتبطاً بمشروع وطني، ولكن بانتماء أولي بدائي، يجعل المشروع المشار اليه مستحيلاً. إن «البننة» الهويات في العراق، المستثارة بفعل واقع الاحتلال والاستراتيجيات الأميركية في الشرق الأوسط، تجعل فكرة إيجاد رأي عام عراقي موحد، في الوضع الراهن، مرتبطة ليس فقط بإرادة وحركة المحتل، بل أيضاً بإرادة وحركة الدول المجاورة.

إن هشاشة الآراء العامة تعود كذلك، الى غموض التباس أواليات بناء الهويات الوطنية. وهذه الهشاشة لا تطال فقط الدول التي عاشت وتعيش حالات عدم استقرار سياسي، وحروب أهلية متكررة فقط، بل أصبحت تطال دولاً كانت تعتبر من قبل المراقبين، من بين الأكثر صلابة[44]. فالانتروبولوغ مهدوي الرشيد، يركّز على الصعوبات التي

---

(44) Pascal Ménoret, *L'Énigme Saoudienne*, Paris, La découverte, 2004.

تواجهها الهوية السعودية المشتركة: «لقد أصبحت ثقافتنا سعودية بعد أن كانت إسلامية ثم عربية. كنا أمّة إسلامية وصرنا وطناً يبحث عن هوية. كنا قبائل بدوية شرسة ومتوحشة، وتحولنا بالصدفة الى خليجيين. لقد تخلينا عن هوية يعود منبعها الى الدين والى الثقافة، من أجل هوية مغايرة ترتبط بالجغرافيا، حيث قليلون من بيننا يتعرفون على أنفسهم فيها»[45].

وتتطرق مي يمني بدورها الى التحولات التي عرفتها الهوية السعودية منذ ظهور البترول[46]. فترى أنه رغم مرور عقود من الزمن على مركزة السلطة، ومحاولات تعزيز التجانس على المستويين الاجتماعي والديني، فإن الهويات المناطقية تستمر، وتتميز بمعارضتها لنجد، خاصة الحجاز. هذا الاهتزاز في الهوية السعودية، والمنافسات المناطقية تدفع

(45) مداوي الرشيد، القدس العربي، 8 نيسان/أبريل (2005). للاطلاع على تحليل أكثر عمقاً لهذه المسألة أنظر:

Madawi Al Rasheed et Robert Vitalis, *Counter-narratives: History, Contemporary society, and Politics in Saudi Arabia and Yemen*, New York, Palgrave Macmillan, 2004.

(46) May Yamani, *Changed identities: The Challenge of the New Generation in Saudi Arabia*, Londres, Royal Institue of International Affairs, Middle East program (2000).

May Yamani, *Cradle of Islam: The Hijaz and the Quest for an Arabian Identity*, Londres, New York, I.B. Tauris, 2004.

باتجاه المزيد من تشتت الآراء العامة، ليس حول خيارات سياسية، بل على قاعدة عصبيات مناطقية ومذهبية.

أسباب بروز هذه الآراء

التحولات البنيوية للمجتمعات وتآكل الشرعيات

قبل كل شيء، لقد شهد العالم العربي تحولات اجتماعية جعلت سيرورات الاتصال[47] ونشر الأفكار والمعلومات أكثر جدوى وفعالية[48]. لقد بلغت عمليات التمدين، والتعليم، والتسييس حداً كافياً يسمح للمجتمع بالصمود أمام الخطاب الرسمي الخاص بالتوجيه السياسي للحكومات والدول. وأكثر من ذلك، لقد صار بإمكانه التفاعل مع المسائل السياسية وعدم البقاء سلبياً حيالها، وحتى التحرك اجتماعياً وسياسياً لحلها.

وترتبط سيرورة استقلال الرأي العام كذلك، بفقدان الصدقية المتزايد للدول القطرية في العالم العربي، كإطار لعقلنة الفضاءات السياسية. في الواقع، إن الاستمرار

(47) Karl. W. Deutch, *Nationalism and social communication, An inquiry into the foundations of nationality*, Cambridge (Massachusetts) the MIT press, 1966.

(48) Philippe Fargues, *Générations arabes, Alchimie du nombre*, Paris, Fayard, 2000.

المدهش[49] لهذه البنى الدولتية، ولإيديولوجية القطر ـ الوطن[50]، لم يؤد الى منحها شرعية شعبية نهائية[51]، بل أبقاها في وضعية هشة، معرضة للاحتجاجات باسم هوية أوسع، تشكل عنواناً لمقاومة الأنظمة القائمة[52]. إن الكتابات التي تضع فعالية ومشروعية الدول القطرية في المنطقة عديدة لدى الكتَّاب باللغة العربية، والمستقلين عن السلطة. وينظر هؤلاء الكتَّاب الى واقع الدولة القطرية، كفخ تاريخي، يحكم على هذه المنطقة من العالم بالشلل[53]

---

(49) Abeed Dawisha et William Ira Zartman, *Beyond Coercition: the durability of the arab state*, Londres, Groom Helm, 1988.

(50) Georges Tarabichi, *L'État-nation et la conception panarable (en arabe)*, Beyrouth, Dar al Taliaa, 1982.

(51) Michaell. C. Hudson, *Arab Politics, the search for legitimacy*, New Haven, Londres, Yale University Press, 1977.

(52) Mounia Bennani-Chraïbi et Olivier Fillieul, *Résistance et protestations dans les sociétés musulmanes*, Paris, Presses de sciences- Po, 2003.

(53) ان الخطابات المناهضة للدولة-الأمة كصيغة لتنظيم الفضاء السياسي هي منتشرة جداً في الأدبيات السياسية العربية. راجع: Idriss Hani, *Les Arabes et l'Occident*, Beyrouth, Dar Atali'a, 1998. Khaldoun Al Naguib, *Points de vue à propos de figh de l'arriération*, Dar al Saqi, 2002. 'الدولة-الأمة هي لعنة في الحياة السياسية العربية، أي مصدر للآلام. . . انها حقاً نقيضة الأمة العربية بقدر ما هي غير شرعية،

والجمود، ويسهل تدخل القوى الكبرى بشؤونها. فحاجة الأنظمة القائمة لتشريع دولها القطرية المرفوضة[54] كإطار سلطة سياسية، يدفع الممارسات الحكومية باتجاه افتعال التمايز مع البلدان المجاورى[55]. في الوقت ذاته، تبدو هذه الدول عاجزة عن صياغة سياسية وطنية مستقلة، وعن إدارة ومعالجة تناقضاتها (المشاكل الحدودية، الهوية الوطنية، الخ...)، وبعضها ناتج عن سياسات التمايز تلك.

أثر الثورة المعلوماتية

تعزز هذا النقص في مشروعية إيديولوجية الدولة القطرية مع توسع الثورة المعلوماتية[56] في العالم العربي، وخاصة في دول الخليج. في الواقع، منذ النصف الثاني من تسعينات

= وبدون منطق وبدون تاريخ ولا حياة وبدون رسائل ولا مستقبل ورغم فشلها يتمسكون بوجودها على حساب الأمة" في Mohammed Tareq Qa'biya, *Les Piliers du nationalisme arabe* (en arabe), Beyrouth, Dar Atalia'a, 2001.

(54) Fred Haliday, *Arabia without Sultans*, Londres, Penguin Books, 1974.

(55) Cf. infra

(56) *The Information Revolution in the Arab World, its Impact on State and Society, Emirates center for Strategic Studies and research, 1998.*

القرن العشرين، والمدى الاجتماعي العربي يخضع لنظام إعلامي تتحكم به الرساميل الخليجية الى حد كبير. فالضعف الديموغرافي البنيوي لهذه الدول، يجبرها على رفد وسائل إعلامها بمواطنين من الدول العربية الأخرى، مما يمكنها من تقديم هذه الوسائل بصفتها وسائل إعلام عربية عابرة للحدود، وهذا يخدمها بالتالي، في شرعية نشاطها على المسرحين العربي والدولي. باستثناء صوت العرب الناصرية بين (1952) و(1960)[57]، بإيجاد تواصل كثيف عابر للحدود العربية. سيدفع هذا التطور الى توحُّد الآراء حول القضايا الكبرى التي يواجهها العالم العربي، وبالتالي سيجهض العمل السياسي الذي قامت به الدول خلال عقود من الزمن لترسيخ الثقافات السياسية القطرية[58]. لذا بدأت ردة فعل بعض دول المنطقة على هذه السيرورة التوحيدية للخيارات السياسية، خاصة في ميدان السياسة الخارجية، بإعادة تنشيط العصبيات القطرية، كما في الأردن مثلاً. فقد بادر الملك شخصياً لتشكيل لجنة تضع الخطوط الكبرى لسياسة «الأردن

---

(57) Peter Partner, *Arab Voices, the BBC Arabic Services, 1938-1988*, Londres, BBC External Services, 1988... Douglas A. Boyd, *Broadcasting in the Arab World, a Survey of the Electronic Media in the Middle East*, Iowa, Iowa State, University Press, 1993.

(58) ولكن عملية التوحيد هذه ليست حتمية. أنظر في هذا المجال:

Daniel Dayan, Les Mystères de la réception, *le Débat*, no 71, 1992.

أولاً»[59]. في جهد واضح لعزل بلده عن محيطه. ويحمل هذا الشعار من جهة أخرى تهديداً للأردنيين ذوي التطلعات الوحدوية، بأن تتعامل معهم الحكومة بصفتهم خطراً على المصلحة الوطنية الإرادية. في ذات الوجهة، ميَّزت الإدارة الأميركية عدداً من عناصر المعارضة العراقية الذين أخذوا يوجهون المديح «لعراق عراقي»[60]، وبذلت كل الجهود الممكنة لعزل المجموعات ذات الميول الإيديولوجية الوحدوية، قومية كانت أم إسلامية[61].

الادارة الاشكالية للآراء العامة المعارضة

الادارة من قبل الحكومات العربية

إدارة عشوائية للرأي العام الوطني

هل ما زالت السلطات السياسية العربية تملك وسائل توجيه الرأي العام، والمساهمة بتشكيله والسيطرة على

(59) L. Marc Lynch, *State Interests and Public spheres: The International Politics of Jordan's Identity*, New york, Colombia University press, 1999.

(60) كنعان مكية وادوار سعيد، الحياة، 31 كانون الأول/ ديسمبر، (2002).

(61) Pierre-Jean Luizard, *La Question irakienne*, Paris, Fayard (2002).

الأجندة السياسية؟ هل بحوزتها الأدوات القادرة على رسم سياسة الرأي الهادفة لبناء وفرض وحماية «التوافق العام» حول الصيغة السياسية التي تجسدها؟ العديد من الأحداث القريبة، تثير الشكوك بشأن هذه القدرة، ومن مؤشرات ذلك، أن الزعامات العربية التي كانت حتى الآن خارج دائرة المس بها، صارت عرضة للجدل العلني والتناول العام. وهذا التطور يرتدي أهمية بالغة. فلم يعد مؤكداً نجاح بعض القادة العرب في إعادة تكوين إجماع شعبي حول شخصهم، حتى بالقسر.

في هذا المجال، يبدو المثال المغربي نموذجياً. فالتحدي الذي أطلقته ناديا ياسين، إبنة عبد السلام ياسين، والناطقة باسمه، وهو زعيم حركة العدل والمساواة، يبدو مثيراً للاهتمام على أكثر من صعيد[62]. أولاً، التوقيت: لقد حصل ذلك، إثر زيارة قامت بها الى الولايات المتحدة، كالت خلالها المديح للنظام الديموقراطي الأميركي، ولمؤسساته «النموذجية»، وذهبت الى حد التمني بتوصل المغرب الى بناء مؤسسات تشبهها، مؤكدة «أن الملكية ليست مصنوعة لتطبق في المغرب». وهنا، لا تفعل ناديا ياسين سوى دفع خطاب الإدارة الأميركية حول فرض الديموقراطية،

---

(62) «Le Maroc face au procès à haut risque d'une islamiste accusée d'atteinte à la monarchie», *le Monde*, 27 juin 2005.

الى نهاياته المنطقية، أي إقرار سيادة الشعب، وحريته في اختيار مؤسساته. وأخيراً، نجحت عبر تصريحاتها حول «نهاية الملكيَّة في المغرب»، بفرض هذا الموضوع على الأجندة السياسية، وعلى الرأي العام المغربي، رغم أن الملكيَّة كانت قد حاولت إخراجه من التداول العام، بقوة القانون.

إن قدرة الدولة المغربية على اختيار المواضيع والسيطرة على الرأي العام تشكو بعض الضعف، وذلك لأسباب عدة. أولاً، لأن المغرب شهد خلال التسعينات من القرن الماضي، ولادة صحافة حرَّة الى حد ما، وخاضعة لقوانين السوق والمنافسة، وهي بالتالي مضطرة من أجل الاستمرار لإغراء الناخبين. وتعتمد هذه الصحافة على صحلفيين شباب وشجعان، وأمامهم مجال مفتوح لكل أطراف اللعبة السياسية المغربية، وللشخصيات المغيَّبة عن الإعلام الرسمي. دون التطرق الى السيامة الإعلامية من خلال محطة الجزيرة، التي تبدو الحكومات العربية عاجزة حيالها نسبياً[63].

إضافة إلى ذلك، منحت رغبة الولايات المتحدة المعلنة باستيعاب «الإسلاميين المعتدلين»[64] ضمن إطار العمليات

---

(63) عبدالله الكيفاري: «ظهور المثقفين السعوديين على الجزيرة: انطباعات مشاهد». الرياض، 30 آذار/مارس 2002. www.abriaydh.com.

(64) Jennifer, L. Windsor, «Promoting Democratization Can Combat Terrorism. *The Washington Quarterly*, été 2003.

السياسية الشرعية، في سياق حربها على الإرهاب، المجموعات المعارضة في العالم العربي، جرأة متزايدة. لأنه في الواقع، يعتبر العديد من أطراف المعارضة في العالم العربي، أن ما يحول دون وصولهم الى السلطة، ليست قوة الأنظمة العربية ذاتها، بل الدعم الممنوح لها من الخارج، وخاصة من قبل الولايات المتحدة، وهو دعم متعدد الأشكال، سياسي وأمني ومالي[65].

من الواضح أن ناديا ياسين تحفظت عن التوجه مباشرة الى الرأي عام المغربي، مؤكدة أن ما تطرحه هو وجهة نظر شخصية: «لم أدع الناس الى التحرك من أجل فرض الجمهورية». وهذه الاستحالة بالتوجه مباشرة الى الرأي العام الوطني دون عوائق، وليس الى جمهورهم الخاص، تمنع حركات المعارضة من زيادة ضغطها على النظام، ومن تقديم ذاتها كبديل ذي صدقية للسلطة القائمة.

---

(65) راجع برنامج ما وراء الخبر، «السلحفاة في العالم العربي»، الجزيرة أول تموز 2005. www aljazeera. net. وللاطلاع على وجهة النظر المضادة أنظر:

Emmanuel Sivan, «Why Radical Muslims Aren't Taking over Governments», *Middle East Review of International Affairs*, vol. 2, no 2, mai 1998.

التعامل مع الرأي العام العربي العابر للأقطار
المثال السعودي

منذ ستينات القرن العشرين (1960)، أدرك المسؤولون السعوديون نفاذية رأيهم العام الوطني للدعاية الناصرية، وأهمية وسائل الإعلام في صياغة سياستهم الخارجية تجاه العالم العربي، وخاصة الآراء العامة العربية. في الواقع، لأسباب سياسية وبنيوية، لم تستطع العربية السعودية التزود بجيش قوي ورادع (hard Power) ، لذا أنفقت بسخاء في ميدان وسائل الإعلام لاكتساب سلطة التأثير (soft power) ، الضرورية من أجل فعالية سياستها العربية والإسلامية.

وبدأت قصة ذلك، منذ بداية خمسينات القرن العشرين، عبر التمويل غير المعلن لبعض الصحف اللبنانية، وخاصة جريدة الحياة[66] وتوسعت هذه الظاهرة لتطال عناوين عديدة في بيروت. ومع اندلاع الحروب اللبنانية سنة (1975)، غذّى المال السعودي ورافق هجرة الصحافة اللبنانية، من بيروت باتجاه لندن، وبدرجة أقل باتجاه باريس. ومنذ (1991)، مع إطلاق أول محطة فضائية عربية: [Middle East) Broadsasting center (MBC)]، عزّز السعوديون نفوذهم في الحقل الإعلامي العربي. فقد نجحوا في الإشراف على مجمل

---

(66) رياض نجيب الريس، آخر الخوارج، بيروت، دار رياض الريس، 2004.

الإعلام العربي، ممَّا مكنَّهم من إقامة حاجز حقيقي، يصد أي توجه إعلامي ناقد لسياستهم. وكان الهدف الأول لهذا الجهد الإعلامي السعودي، تجميل صورة العربية السعودية، ومواجهة الحملات الإعلامية المناهضة لسياستها، وخاصة العائلة المالكة.

لقد تحولت تلك الوسائل الإعلامية الموجهة لمجمل العالم العربي، أدوات فعالة استخدمها السعوديون في صراعاتهم مع الناصرية والبعثية. ثم جاءت التحولات الإيديولوجية في المشهد العربي، وتداعيات 11 أيلول (2001)، إضافة لدخول منافسين جدد الى الفضاء الإعلامي العربي، خاصة القطريين، لتدفع بالسعوديين الى تعزيز جهازهم الإعلامي، بهدف حماية نفوذهم وسط الآراء العامة العربية. لذا بادروا سنة (2003) الى إطلاق محطتين جديدتين للإعلام هما: العربية والإخبارية. ولكن رغم هذا الجهد الكبير، يبدو أنهم قد فقدوا احتكارهم السابق لهذا الميدان. في الواقع، غيَّر إطلاق الجزيرة قواعد عمل الإعلام العابر للحدود العربية، وباتت الوصفة السعودية المستندة الى التحالف مع اللبنانيين أقل فعالية من السابق(67).

---

(67) Mohammad el-Oifi, «L'effet Al-Jazira», *Politique étrangère*, automme, 2004.

إن الحاجز السعودي والمصفاة اللبنانية قد فقدا قدرتها السابقة، لأن الجزيرة قد سمحت ليس فقط بحركة أفضل للمعلومات بين البلدان العربية، بل لأنها مكّنت التيارات الغالبة والمعارضة من الرأي العام العربي بالتعبير عن نفسه، ممَّا أضعف التحالف السعودي ـ اللبناني.

وهكذا، أدت كل هذه التطورات التي طرأت على المشهد الإعلامي العربي، الى تراجع التأثير السعودي على الرأي العام العربي، وتدهورت صورة العربية السعودية بصورة جلية. وفاقم ذلك، سماح محطة الجزيرة للمعارضة السعودية بالتواصل المباشر مع الشعب السعودي، متجاوزة الرقابة الرسمية.

الآراء العامة العربية
كرهان دولي

إن التغطية الإعلامية للأزمات الدولية الكبرى، تفرض اليوم على الدول إدارة المعنى الذي تريده لهذه الأزمات في مختلف المجالات على النطاق العالمي[68].

وكان أحد التحديات الكبرى التي واجهتها الولايات المتحدة على هذا الصعيد بعد أيلول (2001)، ضرورة نزع

---

(68) Daniel Dayan et Eliahu Katz, *La Télévision cérémonielle, anthropologie et histoire du direct*, Paris, PUF, 1996.

الشرعية عن أي تفسير سياسي لتلك الهجمات التي جرت في ذلك التاريخ.

في الواقع، إن شرح ما يجري في العالم العربي في واشنطن يخضع بقوة لتأثير بعض مراكز البحث الخاصة، وبالدرجة الأولى معهد واشنطن لسياسة الشرق الأدنى(69). كان هذا المعهد، أول من اهتمّ في الولايات المتحدة بالرأي العام العربي والتأثير المحتمل لوسائل الإعلام الجديدة عليه(70). لقد استنتج المشرفون على هذا المعهد، المهتمون

---

(69) مارتن كرامر (Martin Kramer) يصف بكثير من التفاصيل استراتيجية مراكز البحث الخاصة، خاصة معهد واشنطن لسياسة الشرق الأدنى، الراغبة باحتكار الخبرة الخاصة بالشرق الأوسط، على حساب الجامعات الأميركية المتهمة بالميل الى وجهات النظر العربية.

Martin Kramer, *Ivory Towers on Sand, the Failure of Middle Eastern Studies in America*, The Washington institute for Near East Policy, 2001.

لقد بدأت المحاولة الأولى لنزع شرعية المعرفة الجامعية الأميركية بشأن العالم العربي قبل ذلك: أنظر

Robert Kaplan, *The Arabist, the Romance of an American Elite*, New York Free Press, 1993.

(70) John. B. Alterman, *New Media, New Politics, from Satellite Television to the internet in the Arab World*, The Washington institute For Near East policy, 1998. Kai Hafez (dir.), *Media, Politics and Society in the Middle East*, Cresskill (New Jersey), Hampton press, 2001.

جداً بالملف العربي ـ الاسرائيلي، أن إتفاقات السلام بين الحكومات الاسرائيلية والمصرية، لم تؤد الى تطبيع وشرعنة وجود اسرائيل في المنطقة، لدى الآراء العامة العربية. آخذين بعين الاعتبار ضعف شرعية الحكومات العربية وشعبيتها، توصل هؤلاء الى ضرورة إعطاء أهمية مميَّزة للرأي العام العربي من أجل معرفته، والتعامل معه، وربما التأثير عليه[71].

وقد دعمت هذه المدرسة الأطروحة التي سادت في الولايات المتحدة والتي تشدِّد على فكر: «أن الرأي العام العربي يكره الأميركيين لما هم عليه، وليس بسبب ما يفعلونه». وحسب وجهة النظر هذه فإن الهجمات التي تعرضت لها الولايات المتحدة، تمت بدوافع دينية (الجهاد ضد الكفار)، أو ثقافية (رفض القيم الغربية) أو نفسية (الحسد). والجدير بالذكر أن هذه الحجج، التي ترددها الصحافة الأميركية، لم تظهر بعد أحداث 11 أيلول، بل منذ (1990)، حيث صاغ برنارد لويس توليفة نظرية جددها وعرضها في مؤلفه الأخير[72].

---

(71) David Pollok, *The «Arab street»? Public Opinion in the Arab World*, the Washington institute for Near East Policy, 1992.

(72) Bernard Lewis, «Muslims and the West Muslim Rage» *Current*, Janvier, (1991). et *What Went Wrong? Western impact and Middle Eastern Responses*, Oxford University Press, 2002.

في هذا الصدد، لا بد من الأخذ بعين الاعتبار مدى تأثير مجموعات الضغط المقرَّبة من الاسرائيليين في الولايات المتحدة، على الرؤية الأميركية للعالم العربي، لفهم نهج الادارة الأميركية حيال الرأي العام العربي. وكما يؤكّد غسان سلامه «لم تستفد إسرائيل من دعم سياسي غير مسبوق فحسب، بل بدت الموحي الحصري للمقاربة الأميركية لشؤون المنطقة، وحتى للخيارات التكتيكية الميدانية للبنتاغون. هذا التماهي بين الطرفين الأميركي والاسرائيلي، جاء ترجمة لطرح أريل شارون غداة 11 أيلول: «ذات العدو وذات المعركة»[73].

أظهرت الاستطلاعات التي أجريت في المنطقة، من أجل معرفة موقف الرأي العام من السياسة الخارجية الأميركية[74]، أهمية العوامل السياسية المرتبطة بالدعم الأميركي لدولة اسرائيل وللأنظمة الاستبدادية. ففي مختلف هذه الاستطلاعات، تبين أن العامل الديني أو الثقافي يلعب دوراً هامشياً[75].

---

(73) غسان سلامة: *Quand l'Amérique refait le monde*, Paris, Fayard, 2005, p. 499.

(74) استطلاع أجراه (The arab American institute) باشراف جيمس زغبي سنة 2002 (http://www.aauasa.org .

(75) *Global Opinion: The Spread of Anti-Americanism. A Review of Pew Global Attitudes Project findings*, The Pew Research Center

ولكن، التعامل الأميركي مع الرأي العام العربي، يصر على التشخيص الذي يعطي الأولوية للجوانب الثقافية، من أجل تفسير عدائيته حيال السياسة الأميركية. في هذا المجال، عرفت الادارة الأميركية كيف تنشط «ديبلوماسية العلاقات العامة»[(76)]، وكيف تتزود بأدوات إعلامية تفرض حضورها على العالم العربي، وخاصة راديو (سوا) والمحطة التلفزيونية (الحرّة).

ولكن، المهم في جهاز التأثير على الرأي العام العربي أنه بالأساس سرّي. التسلل الى الصحافة، الى وسائل المرئي والمسموع، الى دور النشر، وإلى الأوساط الثقافية العربية، ليس بالأمر اليسير[(77)]. وقد استعادت الاستراتيجية الأميركية الهادفة الى إغراء الرأي العام العربي والتأثير عليه، بعض

---

for the People and the Press, 24 janvier 2005 (http://pewresearch.org). *Revisiting the Arab Street: Research from Within*, Amman-Jordan, Center for Strategic Studies of Jordan, février 2005.

(76) *American Public Diplomacy in the islamic World*, Pew Research Center for the People and the Press, 27 février 2003.

(77) Edward Djerejian, *Changing Minds, Winning Peace: A New Strategic Direction for U.S. public Diplomacy in the Arab and muslim World*, octobre 2003, et consultable sur http://www.bakerinstitute.org/Pubs/testimony peace.pdd.

سمات وأنماط السياسة الثقافية التي اتّبعها الأميركيون تجاه أوروبا خلال الحرب الباردة[78].

ستشكل الآراء العامة ضغطاً مستمراً على الحكومات العربية طوال السنوات القادمة. وسيستند هذا الضغط الى التحولات البنيوية التي طالت المجتمعات العربية، ولكن أيضاً، الى التغييرات الجارية في المحيط الدولي. فتعزُّز دور الآراء العامة سيكون حصيلة طبيعية لتفاعل هاتين السيرورتين التاريخيتين المتواكبتين، مع التركيز على أهمية تبدل المجتمعات العربية ذاتها، وفق القواعد الكلاسيكية للتطور، وإنهاك وتآكل شرعية الحكومات العربية، وأحياناً بعد نظر بعض أركان الدول الوطنية، حفاظاً عليها كأطر سياسية توافقية.

---

(78) Frances Stonar Saunders, *Who paid the Piper? the CIA and the cultural Cold War*, Londres, Granta Books, 1999.

تحدي الحكم الديموقراطي في البلدان العربية[79]

نادر فرغاني (Nader Fergany)

«... إن بنية الحكم المطلق تترنح وتخرب، فصارعوا بكل قواكم لتدمير أساساتها، والتخلص من بقاياها».

جمال الدين الأفغاني، بذور الإصلاح.

الوضع الصعب للحكم الراهن
أسس الانتقال الأول[80] للسلطة

من شبه المؤكد، أن الأنظمة العربية الحالية، قد فشلت

(79) مقال مترجم عن الانكليزية من قبل السيدة باريي-سافيف (Mme Barriet-Savev)

(80) أنظمة الحكم العربية جرّبت نقل السلطة. ولكن المسألة اقتصرت على تغيير الأشخاص في القمة، دون تغيير حقيقي، يطال توزيع السلطات أو

في الاستجابة الى تطلعات الشعوب العربية باتجاه التطور الاقتصادي، والأمن، والتحرير، وفق معايير القرن الواحد والعشرين (XXIe): والفروقات القائمة بين بلد عربي وآخر، هي في الدرجة، وليست في النمط والجوهر.

على صعيد التنمية البشرية، لم تنجح النظم العربية بتمكين الشعوب العربية من الوصول الى الأشكال الراقية من التقدم الانساني، وخاصة في مجالي المعرفة والحرية.

وجهان رئيسيان يبرزان هذا الفشل. أولاً، التقدم البسيط في مجال اكتساب الشعوب للقدرات الانسانية: من أبسطها، وهي القدرة على العيش المتوسط العمري بصحة جيدة، الى معناها الأوسع[81]، وهي تحصيل المعرفة طيلة مدة الحياة. ثانياً، الفشل بتفعيل القدرات الانسانية في الميادين الاقتصادية والاجتماعية والسياسية. علماً بأن هذين الوجهين، هما في أساس التقدم البشري والتطور الاجتماعي. لذا لا يبدو مفاجئاً كون المستوى المتدني للحياة في البلدان العربية، ينبع من أزمة التنمية البشرية في هذه البلدان[82].

= أسلوب ممارستها. وهذا النوع من التداول السطحي للسلطة، الذي يبقي جوهر الحكم الفاسد لا يعول عليه.

(81) رغم أن متوسط الأعمار أكثر أهمية، إلاّ أن بلوغه ما زال صعباً بالنسبة للكثيرين.

(82) التقرير العربي للتنمية البشرية الصادر عن الأمم المتحدة (PNUD)، (2002 . 2003).

طالما قيل في العالم العربي: «على الحرية أن تنتظر، حتى يتأمن الخبز على الطاولة». ولكن تطبيق هذا المثل على الواقع، أظهر أن غالبية العرب، لم يخسروا «الخبز» فقط، بل خسروا «الحرية» بذات المقدار.

على المستوى السياسي، تمركزت السلطة في الأنظمة العربية بيد عصبة. وبقيت أكثرية المواطنين مستبعدة عن القرار، الذي يخدم عادة، مصالح الأقلية المستأثرة بالسلطة. وتبقى أكثرية الشعب متروكة للفقر والتهميش.

وفق نتائج دراسة أجرتها (World Value Surveys)، فإن 70% تقريباً من سكان خمسة بلدان عربية، يرون أن «بلدهم محكوم لصالح قبضة من الأشخاص» .

هذا النمط من توزيع السلطة واتخاذ القرار، وهما عنصران أساسيان من أسس الحكم الرشيد، يستمر بفعل الفساد والمحسوبية والزبائنية التي تحمي مصالح الممسكين بالسلطة. هذا، الى جانب، دور التلاعب بالوسائل الإعلامية بحيث تعكس وجهة نظر واحدة تضمن الدعاية للحاكمين؛ برامج التعليم المبدِّدة للطاقات الابداعية والنقدية؛ وتقييد الحريات وخنق الحيز المدني العام. وفي مختلف البلدان العربية، نجد السلطة التنفيذية وقد تملكت أجهزة الأمن، لاستخدامها من أجل أغراضها الخاصة. أما بقية المؤسسات، كما هي قائمة، فلا غاية لها سوى الاحتفاظ بالمظاهر، ولا تقوم بأي دور حقيقي، أمّا المعارضات، ولو بأبسط صيغها،

فهي موضع ضبط وقمع. لذا يشعر الشعب بأن الفساد موجود في كل نواحي الحياة العامة.

لذلك، لا نستغرب كون الناس قد أدارت ظهرها للسياسة، مفضّلة تلبية حاجاتها الأولية، وهي تجد صعوبة كبيرة في تأمينها أصلاً، ضمن حدود معقولة.

ولكن التجربة الماضية أثبتت أن أنظمة حكم كهذه، هي غير مستقرة بطبيعتها، وغير محتملة، ويزداد عدم استقرارها بمقدار تصاعد التذمر الشعبي. صحيح أنها تقدر على قمع مواطنيها لسنوات، ولكنها لا تقدر على الاستمرار بذلك الى الأبد. وهذا ما لم تضعه هذه الأنظمة في حسابها. لقد عجزت الأنظمة العربية كذلك عن بناء وتقوية جهاز استعلام عربي موحد، واتخاذ موقف صلب على المسرح الدولي، لحماية الحقوق العربية، وضمان حياة لائقة للعرب في مطلع الألفية الثالثة. علماً بأن لا مكان للضعفاء في نظام عالمي غير عادل. لذا، يصبح تشرذم العرب مرادفاً للضعف والتهميش.

وهكذا نرى أن الأنظمة العربية قد فشلت على المستويين الوطني والقومي: فالأرض العربية المحتلة، ليس فقط لم تتحرَّر، بل زادت مساحتها في ظل سلطتهم. فبعد احتلال فلسطين، جاء احتلال العراق من قبل القوات العسكرية الأجنبية، بعد كان مستقلاً لعقود عدة.

فمع الأنظمة الراهنة، صار أكثر من 10% من مساحة

الأراضي العربية تحت الاحتلال المباشر. وإذا أخذنا بعين الاعتبار العرب الخاضعين لاحتلال غير مباشر، بفعل وجود القواعد العسكرية الأجنبية، بلغت نسبة هؤلاء أكثر من سدس العدد الاجمالي للشعوب العربية. وفي نطاق التقرير الثالث لـ (PNUD)، فإن الأكثرية الساحقة من الذين شاركوا في الاستطلاع، أعربت عن عدم رضاها على واقع الحريات في بلدانها.

إنطلاقاً من هذه الوقائع، يصبح صحيحاً القول، بأن الأنظمة العربية قد فشلت في الوفاء أمام شعوبها، بالعهد الإلهي لجميع المؤمنين، بضمان حقهم بالتحرر «من الجوع ومن الخوف».

لقد شهدت السنوات الأخيرة تطورات بالغة الخطورة، خاصة في ما يتعلق بانهيار حركة التحرر الوطني، مما وضع كل العالم العربي أمام تحديات هائلة. في الوقت الذي، لا تقدم الدول العربية منفردة، ولا النظام العربي الرسمي مجتمعاً، أجوبة ملائمة على هذه التحديات الفائقة الأهمية.

فعبر ممارستها لسياسات قمعية، وإبعادها للشعوب عن العمليات السياسية، وجدت الأنظمة نفسها عاجزة عن أخذ شرعيتها من مواطنيها. مع أن هؤلاء المواطنين، هم سلاحها بوجه القوى العدوانية الإقليمية والدولية المهدِّدة لحاضر ومستقبل المنطقة العربية.

تاريخياً، ارتبطت الأنظمة العربية بالدعم الأجنبي: دعم

مالي عبر القروض والمساعدات، دعم سياسي عسكري خلال الأزمات والتهديدات الخارجية للمنطقة، أو بوجه ما اعتبرته تهديدات داخلية لسلطتها. وهذا ما جعل ويجعل القرارات التي تتخذها وتطال المصلحة الوطنية، خاضعة لموافقة القوى الأجنبية الداعمة لها، والتي لا تهتم سوى بمصالحها. وكل ذلك، أدّى ويؤدّي الى تقليص السيادة الوطنية. وهذه اللامبالاة حيال المصالح الوطنية، لم تقتصر على المجال الاقتصادي، بل تعدَّته الى مجالات الأمن الخارجي والداخلي، وحتى المجال الإيديولوجي.

التدخل الاصلاحي الأجنبي

لقد وصلت قوى أجنبية نافذة تقودها الادارة الأميركية الراهنة، منذ مدة وجيزة، الى قناعة بأن مصالحها لم تعد متوافقة مع بقاء ذات الأنظمة القمعية التي طالما دعمتها، بذريعة الحفاظ على الأمن والاستقرار، في المنطقة المعتبرة بالغة الأهمية من الوجهة الاستراتيجية. وفعلاً، لا يتوافق ذلك الدعم، مع القيم الانسانية الثلاث التي تعتبر تلك الدول نفسها ملتزمة بها، وهي: حقوق الانسان والسلام، والازدهار والعدالة للجميع. وبعض تلك القوى الأجنبية صاحبة المصالح الاستراتيجية في العالم العربي، هددت بفرض تلك القيم بالقوة، واذا لزم الأمر بالقوة العسكرية.

ولكن، لم يفهم دعاة «الاصلاح بأي ثمن ـ حتى بقوة السلاح»، أن التدخل المسلح يؤدي بصورة مؤكدة الى نشوء مقاومة بوجهه. وهي مقاومة طبيعية ومشروعة، من قبل من يدعي المتدخل حماية مصالحهم. وينبغي هنا، أخذ العبرة من استمرار المقاومة الفلسطينية، بالرغم من كل أشكال القمع الوحشية التي تعرض لها الشعب الفلسطيني. وكذلك من مثال العراق المحتل، حيث تستمر مقاومته، رغم الاجهاز على رأس النظام، ورغم بعض الأخطاء التي ارتكبتها.

علماً بأن المحاولات الحثيثة التي تتابعها الادارة الأميركية، لإعادة تشكيل المنطقة من الخارج، لا تقتصر على تكتيك الاعتماد على القوة العسكرية. فهي تستهدف تغيير أنظمة التعليم ووسائل الإعلام في العالم العربي، لأنها حسب رأيها، تحث على ما تسمّيه «الإرهاب».

هذه المبادرات أدت حتى الآن الى تغيير في برامج التعليم في العراق، وتحاول فعل الشيء ذاته في دول عربية أخرى، معتبرة من قبل الادارة الأميركية الحالية، مفيدة «للأمن والاستقرار». ويجري التركيز على مواد التاريخ والتربية الوطنية، والإسلام، وهذا يكشف أن الهدف الحقيقي هو تغيير الهوية العربية، وفرض رؤية أخرى «للذات» وللتاريخ؛ بحيث يتم إخضاع الهوية العربية لجعلها ملائمة للمفاهيم المفروضة من قبل القوى الأجنبية. من بين عناصر هذا

«الاصلاح» الوافد من الخارج، نجد تعديل لغة التعليم في الجامعات الوطنية والانتقال من العربية الى الانكليزية، وتقليص قسم اللغة في جامعة محترمة، الى مجرد قسم من أقسام فرع التراث والتاريخ. واللافت في ما يتعلق بالتدخل «الاصلاحي» الأجنبي، إستباق المنطقة للاصلاحات المطلوبة، مترافقاً مع هرولة الأنظمة العربية للرضوخ لضغوط الدول المهيمنة على المسرح الدولي. وهذا يشجع الأخيرة على فرض المزيد من الاصلاح على السلطات العربية. وطلبات الاصلاح هذه، لا تستهدف سوى الحفاظ على مصالح طالبيها، وهي لا تتوافق بالضرورة مع تطلعات الشعب العربي، خاصة في ما يتعلق بتحرره الوطني.

في النهاية، لا تعد الأنظمة الحالية بإصلاح جذري يسمح بتوقع تجاوز النكسات السابقة التي أشرنا اليها، وبناء مستقبل أفضل.

الأهداف العامة ومواصفات نظام الحكم المرغوب

التنمية البشرية

هذا المفهوم للتنمية أو للتقدم البشري يتجاوز المفاهيم التقليدية حول «التطور الاقتصادي»، أو حتى «تطور الموارد البشرية». إن جوهر مفهوم التنمية البشرية يتركز حول «توسيع

مجال الاختيارات»، أي إعطاء دور مركزي لحرية الاختيار، وهذا يعني الحرية بمعناها الأوسع.

الحرية

تفهم الحرية هنا، بالمعنى الشامل: «اجتثاث كل ما يحد من الكرامة الانسانية».

وهذا لا يقف عند حدود الحريات المدنية والسياسية، بل يضف ضرورة تحرير الفرد من كل ما يثلم الكرامة الانسانية، كالجوع، المرض، الجهل، الفقر والخوف. إنها حرية تشمل كل ميادين حقوق الانسان. الحقوق المدنية والسياسية، الى جانب الحقوق الاقتصادية، الاجتماعية، الثقافية والبيئية.

بهذا المعنى، تصبح الحرية مرادفاً للتنمية البشرية، أو الخير العام بامتياز، وهو ما تحتاج اليه الدول الأقل نمواً.

إن الحرية حصيلة نهائية تتطلب وجود بنى وأواليات اجتماعية تفسح لها في المجال وتحميها، وتضمن استمرارها الدائم. ويتحقق ذلك، عبر تناغم أداء الدولة، والمجتمع المدني والقطاع الخاص في إطار المحاور التالية:

ـحماية الحرية الضامنة لتوسيع نطاق خيارات الشعوب، وهذا (قلب التنمية البشرية).

ـبناء سياسي يسمح بأوسع مشاركة شعبية وبأفضل تمثيل الناخبين.

ـ إرساء المؤسسات الجيِّدة (نقيض الاستبداد الفردي) التي تعمل بفعالية وبصورة شفافة تماماً. وتكون ملزمة بتبادل الرقابة، ويكون ذلك عبر فصل السلطات وتوازنها. كما تكون ملزمة بتقديم كشف حساب أمام الشعب، وذلك من خلال عمليات اقتراع شعبي، مباشرة، منتظمة، حرَّة، وعادلة.

أولوية الحق مسألة جوهرية؛ فالقانون ينبغي أن يكون عادلاً بحد ذاته، يحمي الحريات، ويطبق بشكل متساو على الجميع؛ يقابله نظام قضائي فعَّال، متوازن ومستقل تماماً، يضمن تطبيقه؛ وأخيراً، سلطة تنفيذية تطبق بجدية القرارات والأحكام القضائية.

إن توزيع السلطات وأسلوب ممارستها يشكلان جوهر الحكم الرشيد. في أنظمة الحكم السيئة، تتركز السلطة في أيدي عدد محدود من الأشخاص المسيطرين. في المقابل، تتوزع السلطات في الحكم الجيد على مؤسسات عدة تحتكم للشعب، كما أشير إليه أعلاه.

وفق هذه الرؤية، يصبح التحرر الوطني وحق تقرير المصير، مكونين أساسيين من مكونات الحرية في الأمة العربية.

في أفق الحرية والحكم الرشيد، على النظام أن يحمي حقوق المواطنين، دون اجتزاء. وبصورة أدق، عليه وضع حد نهائي لكل أشكال الاستبعاد من المواطنية، بأي ذريعة أو حجة.

إن حكماً كهذا، يوازن الحرية بمنظمات ديموقراطية قوية. ويضمن هذا النموذج بشكل خاص، الانتقال السلمي للسلطة مستقبلاً.

من منظور إجتماعي أوسع، إن مجتمع الحرية والحكم الرشيد يتطلب بنية مؤسساتية صلبة ومتطورة، تتوزع على قطاعات ثلاثة متفاعلة: (الدولة الاشتراعية، وسلطتها التنفيذية أي الحكومة، وجهازها القضائي)؛ المجتمع المدني؛ والقطاع العام. وكلها تعمل بشكل منسق ومتوازن وعادل، وفق مبادىء الادارة العامة العقلانية.

بدائل مستقبلية من أجل الحرية والحكم الرشيد

إن الأمة العربية في حالة انتظار وغضب، وهي تقف على مفترق تاريخي بين نظامين: الأول متهالك، والثاني لم يولد بعد.

هذا الانتظار القلق، ينفتح على احتمالات عربية عدَّة، أغلبها كارثي، وبعضها القليل واعد. وعلى الأرجح، من داخل هذه الوضعية الانتظارية المتسمة بالغضب، يمكننا فهم النفور من المشاركة السياسية، في الوقت الذي يقف فيه النظام على حافة السقوط.

وتصبح هذه الوضعية أكثر حراجة، لأن الأمة العربية تتعرض لمطامع خارجية في ذروة زخمها، تستهدف ثرواتها

ومصيرها. بينما تتجه القوة الأعظم المهيمنة للتخلي عن الأنظمة الاستبدادية التي كانت تدعمها، طالما كانت هذه الأخيرة، تؤمن لها مصالحها في المنطقة. مقابل هذا الدور، كانت هذه الأنظمة تلقى وعوداً بالمساندة، حتى ضد شعبها بالذات. ولكن الدولاب دار دورته. فصارت الولايات المتحدة تهددها بالاصلاح، عبر الأطر الاجتماعية العربية، في سبيل بلوغ الديموقراطية والازدهار، كما يطرحهما المشروع الأميركي للمنطقة وللعالم بمجمله. وقد أعلنت أهداف هذا المشروع بصورة ملطَّفة، في اجتماع الدول الصناعية الثماني الكبرى في حزيران (2004).

تداعيات الاحتفاظ «بالستاتيكو»: التدهور السريع

إذا استمرت الوضعية الراهنة المتميزة ـ بالفشل في ميدان التنمية، والقمع الداخلي الشامل، والخضوع الكلي للأجانب ـ فإن نزاعاً اجتماعياً أكثر حدة سيتصاعد في مختلف البلدان العربية. بغياب أدوات سلمية وفاعلة، لمعالجة غياب العدالة على مختلف المستويات في الوضعية الحالية، سيدفع بالضرورة الى أشكال عنيفة من الصراع الاجتماعي. فعلى امتداد التاريخ العربي المعاصر، لم تشهد المنطقة ما يوازي معاناتها المتفاقمة في هذه الأيام، ولا أفقاً أشد قتامة.

فالتوزيع السيء للسلطات، وللثروات، وللنفوذ

السياسي، يوجد غياباً متزايداً للعدالة يطال أكثرية المواطنين العرب، الذين يزدادون فقراً وتهميشاً.

إن غياب العدالة سينتهي الى تعميق التفاوت الاجتماعي وعدم المساواة، الى جانب قمع الحريات، والى جانب انتفاء الحكم السليم وغير الفاسد، ستفضي الى ولادة تيارات قوية من الغضب واليأس والعنف. ولن تنجح السدود التي تضعها الحكومات في الحؤول دون تطور كهذا. فمنع الحريات الأساسية، كحرية الرأي، وحرية التعبير، وحرية التجمع، من قبل الأنظمة الاستبدادية، لن يترك مجرى سلمياً فعالاً لتجنب الانهيار، والنهوض.

إن تزايد معدلات الغضب واليأس، يقود في النهاية، المهمشين المحرومين من أبسط حقوقهم الى فقدان الأمل بمستقبل أفضل، ويدفع بعضهم الى الاعتماد على أشكال الاحتجاج غير السلمي إن اليأس المترافق بالغصب يشكل مزيجاً متفجراً، يؤدي بالاحتجاجات العنيفة الى تدمير أساسات البناء الاجتماعي، فيشمل الانهيار الجميع: المنتفضين كما السادة «الأعداء». فانتفاء البديل القابل للحياة، أمام الذين يعانون كل أشكال القهر والتمييز وانعدام العدالة، وتأكدهم من استحالة أي حل سلمي وفعَّال لمعاناتهم، سيجعل خيار العنف لديهم، جذاباً.

ليس بتسمية المحتجين بعنف «إرهابيين»، أو بتعزيز القلاع الأمنية، يكون الحل. هذا هو نوع «الحل» الذي تميل

الأنظمة الاستبدادية لفرضه وذلك، لأن الحل الحقيقي يتطلب تضحية الأقلية الحاكمة بامتيازاتها، وإعادة توزيع السلطة (السلطة السياسية والثروة)، بحيث ينال المحرومون، ما يعود لهم منها. ولا ترى هذه الأنظمة أن التدابير الأمنية والقمعية التي أشرنا إليها، لا تؤدي في النهاية الى شيء، حتى لو أفسحت في المجال أحياناً، لفترات التقاط الأنفاس. فعاجلاً أم آجلاً، ستنهار السدود التي يأمل بعض من هم في السلطة، باستعمالها دريئة بوجه الاحتجاجات الشعبية، تحت ضغط مشاعر الظلم واليأس. وينساق مسرح الصراع الاجتماعي نحو دوامة العنف والعنف المضاد، اللذين يدمران في النهاية كل ما يقع في طريقهما.

وهكذا، إذا قيِّض لهذه الأنظمة القائمة، البقاء في السلطة، فليس هناك في مستقبل البلدان العربية سوى المزيد من الأزمات الإضافية على صعيد التنمية البشرية، وعلى صعيد علاقاتها مع العالم. ونعتبر هذا السيناريو، بمثابة سيناريو «النكبة الداهمة».

وهذا مصير لا مهرب منه، إذا استمرت السلطة السياسية والثروة ـ وهما وجهان لحقيقة واحدة ـ في أيدي مجموعة قليلة العدد، مقابل الأكثرية العربية المهمشة والمعدمة، والمتزايدة بعداً عن السلطة.

إذا أخذنا بعين الاعتبار دروس التاريخ، فإن بقاء الوضعية الراهنة، سيفضي بصورة شبه حتمية الى تغيير

السلطة. ولكن، قد تؤدي الى العنف المسلح، وما يرافقه من خسائر بشرية ومادية كبيرة، غير مقبولة. وكذلك، ربما أدت الى نتائج وبدائل غير مرغوب بها، في ما يخص طبيعة الحكم المتولد عنها.

طريق الخلاص:
بديل التفتح الانساني

إن المصير الرهيب الذي يقود إليه سيناريو «النكبة الداهمة»، يمكن تجنبه. ونقترح لذلك، سيرورة تاريخية تقودها منظمات المجتمع المدني، وترتكز على توجيه ضغوط شعبية بمختلف الوسائل الديموقراطية المتاحة، وعلى كل الجبهات، ضد الأنظمة القائمة، بهدف فرض الحقوق والحريات العامة، تمهيداً لتغيير سلمي للسلطة في الدول العربية.

ونعتقد أن هذا سيؤدي الى إعادة توزيع للسلطة، تعود معها الى أصحابها الشرعيين، شعوب الأمة العربية. وهذا سيؤدي بدوره الى ما هو أكثر، أي نشوء نظام حكم عربي جديد مستند الى قواعد أصلب، يساهم في الإحياء الانساني للأمة العربية.

وندعو هذا البديل: «التفتح الانساني»[83].

---

(83) يذكر المعجم الفرنسي (Larousse) ثلاثة أمثلة لاستخدام هذا التعبير: تفتح الوردة، الوجه السعيد، والحضارة. ونستعمل هذا التعبير بمعنى

فعلى العكس من بقاء الستاتيكو الراهن، إن الحكم الرشيد سيشكل الحل الأمثل، لأنه سيسمح بمعالجة صحيحة وسلمية وفعّالة، للمشاكل الناتجة عن غياب العدالة، ويبعد بالتالي احتمالات سيناريو «النكبة الداهمة».

هذه الأوالية التفاوضية السلمية الهادفة الى إعادة توزيع السلطة في البلدان العربية، تشكل المقاربة الأمثل، في المرحلة الانتقالية نحو الحكم الرشيد، التي قد تحول دون البدائل الكارثية.

في سياق بديل التفتح الإنساني، يبلغ الحد الأقصى للاحتجاج «العصيان المدني»، وهو لا يقارن من حيث الخطورة، بالبدائل العنفية التي تفضي الى تدمير مجاني غير محسوب، إذا قدِّر للمجتمع العربي الانزلاق الى طريق «النكبة الداهمة».

إن المراحل، والمبادرات، المطروحة في اتجاه البديل الإنقاذي، المتمثل بخيار التفتح الانساني، للأمة العربية، تشكل سيرورة تحولات تاريخية، مستندة الى التفاوض بين مختلف القوى الحيَّة في المجتمع العربي. بهدف الوصول سلمياً الى أول انتقال سلمي للسلطة في الأمة العربية، بموازاة بناء الهيكلية المؤسساتية الضامنة للحريات وللحكم

▪ التفتح الفردي والجماعي. وهذا يقترب بمضمونه من التعبير العربي المراد من كلمة ازدهار.

الرشيد. وسنعرض بالتفصيل لهذه السيرورة، في نهاية هذا المقال، وتتضمن سلسلة خطوات لا بد منها لإتمام هذا التحول التاريخي للمجتمع الحالي، باتجاه مجتمع الحرية والحكم الجيد. وينبغي في تصورنا إنجاز كل مرحلة بنجاح، قبل الانتقال الى المرحلة التي تلي.

إن تحقق هذا التحول التاريخي، يبقى رهن مرحلة تحضيرية أوَّلية تطمح الى إيجاد حيز اجتماعي عام، على أوسع نطاق ممكن في البلدان العربية. فمن الضروري إنخراط المجتمع العربي ذاته في هذا الجهد التغييري على المدى الأبعد، ويمكن مقارنة ذلك بسلسلة من الحلقات المترابطة والمتتابعة.

من الواضح أن البديل المقترح يحتاج الكثير من المثابرة. إنه نضال طويل وصعب أمام المجتمع. فتحقيق المقترحات المؤدية الى انتصار مشروع «التفتح الانساني»، يتطلب على الأقل ربع قرن من الزمن. وإذا بدت الخطوات المطلوبة لبلوغ الهدف صعبة التحقيق، أو حتى خيالية، بفعل العوائق القائمة في المنطقة، فذلك ليس سوى انعكاس واقع الأزمة الراهنة التي يعيشها العالم العربي. ويكفي أن نستشف نتائجها الضارة حاضراً ومستقبلاً.

في الواقع، إن سلسلة الأعمال المؤدية الى إنجاز سيناريو «التفتح الانساني» تتشابه مع تجارب إنسانية معاصرة. لنأخذ الثورات المخملية، أو ثورة القرنفل، كأمثلة. خلالها،

كانت الصواريخ الوحيدة التي أطلقت، هي الأفكار التي شرحت بصورة دقيقة السيرورة المؤدية الى مستقبل مزدهر للجميع (راجع تجربة بولونيا). أولئك الذين يجدون الخطوات المقترحة مدعاة للشك، ليس عليهم سوى التفكير بالسيناريو الذي نحاول تجنبه، وهو «سيناريو النكبة الداهمة» الذي وصفناه أعلاه.

البديل الثالث:
إصلاح عربي مفروض من الخارج ومعتمد رسمياً

في الصفحات السابقة، وضعنا سيناريوهين قبالة بعضهما: «النكبة الداهمة» مقابل «التفتح الانساني». إننا بالتأكيد، نفضل البديل الثاني، ونأمل أن تلتقط كل فرصة ممكنة لوضعه موضع التطبيق. ولكن، المستقبل العربي ليس محصوراً بهذين البديلين. فالنظرة الواقعية، قد تلمح مساراً عربياً في مكان ما بينهما.

هناك بديل ثالث، يتقدم. ونحن نشير هنا، الى الشراكة من أجل التطور، ومشروع الشرق الأوسط الكبير وشمال أفريقيا، الذي أقر في قمة الدول الصناعية الثماني الكبرى (G8) ، التي انعقدت في حزيران/يونيو (2004). ويمكن لهذا التوجه والضغوط الخارجية المرافقة له، أن تدفع الأنظمة العربية لمباشرة إصلاحات داخلية ملائمة. وما يرجح إحتمالاً كهذا، قابلية الأنظمة المشار اليها للرضوخ لضغوط القوى

الأجنبية. ولكن، ستحاول الأنظمة العربية، مع استجابتها لهذه الضغوط الاصلاحية، أن تحصر الاصلاحات على أضيق نطاق خاصة في الميدان السياسي، وفي ميدان إعادة توزيع السلطة. علماً بأن هذا هو جوهر «التفتح الانساني».

في ما يخص حرية الأمة العربية، فإن هذا البديل الثالث «المشبوه»، لا يرقى الى مستوى سيناريو «التفتح الانساني». فهناك قضيتان هامتان، لا تدخلان في إطار المصالح الأجنبية الضاغطة من أجل الاصلاح: هما قضية التحرر الوطني والاستقلال. لذا من المستبعد أن تدخلا في نطاق مفاهيم الحرية والحكم الرشيد التي تعمل من أجلها، تلك القوى الأجنبية.

من جهة أخرى، أكثر شمولية، هناك غياب الدينامية الدافعة، لكل إصلاح مفروض من الخارج. فليس سهلاً أن تقبل الدول العربية، أن يكون مصيرها رهن ما تصيغه الإرادات الأجنبية.

ولنتذكر في هذا المجال، أن المشروع التاريخي للإصلاح العربي، قد بدأ منذ قرنين تقريباً، مدفوعاً بالنضالات من أجل التحرر الوطني. وقد تواصل بغض النظر عن طبيعة القوى المسيطرة على المنطقة، الداخلية منها والخهارجية، والتي أعاقت غالباً مسيرة التقدم في المنطقة، ولكن، رغم الجهود التي بذلت من أجل النهضة العربية،

ينبغي الاعتراف بأن طريق الاصلاح تبقى بعيدة عن تطلعات الشعوب العربية الى الحرية والكرامة.

لا يجب نكران وجود بعض درجات القربى، بين هذا البديل «المشبوه»، الذي بوشر بتنفيذه، وبين خيارنا الأفضل. والتحدي القائم أمام القوى النهضوية في العالم العربي، يكمن في تحديد أفضل السبل لمشاركتها في تعميق مضمون البديل المشار اليه، بحيث يصب في وجهة خيار «التفتح الانساني». وهذا يستدعي قدرتها على تطوير الاصلاحات التي ستعتمدها الأنظمة العربية، والتخفيف في الوقت عينه من سلبياتها.

في هذا المجال، نستطيع القول: إذا نجحت القوى النهضوية في الاستجابة الى هذا التحدي، فإن ذلك سيكون مؤشراً حول قدرتها على إعادة صياغة مستقبل المنطقة، باتجاه مشروع «التفتح الانساني».

من جهة أخرى، ينبغي الاشارة الى وجود إمكانية لمعالجة ثغرات مشاريع الاصلاح الخارجية، وتقريبها من البديل المطروح، أي «التفتح الانساني»، أو على الأقل تغيير وجهته بشكل يدفع الى مقاربة أكثر شمولية للاصلاح. ومرة أخرى، في اتجاه ذات الأفق الذي يتطلع اليه بديل «التفتح الانساني»، حتى لو لم يصل إلى الأهداف نفسها. وفي مختلف الحالات، فإن الحصيلة النهائية تتوقف على قوى النهضة العربية.

إن مبادرة الدول الصناعية الثماني (G8)، قد أدخلت بعض التعديلات على مشروع الشرق الأوسط الكبير، الذي كانت قد تقدمت به الادارة الأميركية الحالية. ويبدو ظاهرياً، أن تلك التعديلات أتت استجابة لما طرحه العرب بخصوص قضايا التحرر الوطني في فلسطين والعراق. هذا بالاضافة الى ضرورة المشاركة الاجتماعية الحقيقية للبلدان العربية في صياغة مشاريع الاصلاح.

إن هذا الطرح المقدم من قبل (G8)، هو الأصلح، وهو يضمن المرحلة الأولى من بديل «التفتح الانساني».

اصلاح الحكم على مستوى المنطقة والعالم

على مستوى المنطقة

على النطاق العربي الشامل، يعني الانتقال الى الحكم الرشيد في التحليل الأخير، انتقالاً من الجمود وعدم لامئمة أنظمة الحكم القائمة الى مجموعة تعديلات بنيوية باتجاه التكامل. إن التكامل الاقليمي سيقود تدريجياً الى وحدة اقتصادية، وربما سياسية. وهذا يستوجب تجانساً أكبر في مجال الأنظمة الاجتماعية والاقتصادية، وبناء وعي عام، يتم تعزيزاً تدريجياً، لا بد من تشجيع المواطنين على اكتساب حس التعاون والتشارك.

فالاتحاد الأوروبي، الذي تحول الى اتحاد اقتصادي ومالي، ويتجه كما يبدو للسير بالاتجاه عينه على الصعيدين السياسي والعسكري، يشكل نموذجاً مميزاً. لقد جرى تطوير بنيته الاقليمية وزيادة فعاليتها من جانبين: الأول، عبر إعطاء البنية الإقليمية أولوية على البنى الوطنية، بحيث يستطيع الاتحاد اتخاذ قرارات ملزمة للدول الأعضاء؛ والثاني، عبر توسيع نطاق مشاركة المواطنين والمنظمات الاجتماعية في آليات أخذ القرار ودراسة جدواه. وهذا يفترض بصورة مسبقة، وجود حق للمواطنين في المشاركة بالحكم على المستوى الوطني، وامتلاك البرلمانات والهيئات التمثيلية، حقوقاً تشريعية واسعة؛ وكذلك، وجود تنسيق وتعاون بين الحكومات، ومنظمات المجتمع المدني، والمؤسسات الاقتصادية؛ إضافة، لوجود نظام قضائي مستقل يحمي حقوق الجميع.

إن إكتساب القرارات الاقليمية طابعاً ملزماً، يستلزم إقرار عقد تأسيسي له قوة القانون. وعلى هذه القاعدة، تستطيع المؤسسة القضائية الاقليمية صياغة أحكامها وقراراتها، لمعالجة الخلافات بين المواطنين والحكومات، أو بينهم وبين الوكالات الاقليمية، ويتوجب على المنظمة الاقليمية العمل بصورة شفافة: نشر قراراتها عبر وسائل الإعلام؛ تحفيز المواطنين على الحوار بواسطة تقنيات المعلومات والاتصال؛ تأسيس هيئات استشارية لإشراك

جماعات المصالح؛ إشراك الهيئات البرلمانية في اتخاذ القرار على مختلف المستويات، بمقدار ارتباط السلطة الاقليمية بتطبيق القرارات المعنية؛ التواصل مع الشعب مباشرة بواسطة الانترنيت، لخلق وعي عام أفضل، ودعوة المواطنين الى إبداء رأيهم في المسائل الاقليمية.

على مستوى الدولي

كما على المستوى الدولي، يجري إرساء أواليات إقليمية تستهدف حل الخلافات التي قد تنشأ بين الدول، وتحضير مشاريع اتفاقات ومعاهدات إقليمية، تقرها الدول وتصبح جزءاً من قوانينها الوطنية، يمكن لهذه الاتفاقات أن تطال حقوق الانسان مثلاً، أو مسائل تخص فئات اجتماعية مهمشة أو ضعيفة، كالنساء أو الأطفال، أو الأشخاص ذوي الحاجات الخاصة. تستطيع المنظمة الاقليمية أيضاً، إيجاد شراكات متعددة الأوجه بين المؤسسات المدنية والاقتصادية الاقليمية. كما تستطيع بناء شبكات تربط مباشرة المؤسسات الوطنية والمحلية، وحتى كل مواطن، بالنشاطات الإقليمية. إن بناء هكذا نوع من الشبكات، يعتبر أحد أفضل الاستخدامات التي باتت تتيحها تقنيات الاتصال والمعلومات الحديثة، من أجل زيادة المشاركة. وانطلاقاً من التفاوتات الملحوظة في مستويات المعيشة داخل كل بلد وفي ما بين البلدان المختلفة، من المناسب تأسيس صناديق إقليمية تساهم في

الحد من هذه التفاوتات والمساهمة في رفع مستوى المعيشة، وتعزيز روح التضامن لصالح القطاعات والمناطق الأقل امتلاكاً للثروات. وأخيراً، تستطيع المنظمة الاقليمية أن ترعى عقد اتفاقات، وإقرار تدابير تتناول مسائل الدفاع والأمن. إضافة، إلى المشاركة في المفاوضات الجماعية مع المنظمات والمؤتمرات الدولية، الهادفة الى تقوية قدرات الدول المشاركة في المنظمة الاقليمية، على المستوى الدولي.

الأولية الحاسمة على هذا الصعيد، ضرورة اصلاح الأمم المتحدة، كي تصبح النموذج للحكم الرشيد على المستوى العالمي. وهذا الخيار يجعلها قادرة بصورة أفضل، على حماية السلام والأمن والازدهار في العالم. سيكون ذلك ترجمة صادقة لمفهوم مجتمع الحرية والحكم الصالح على المستوى الدولي.

أفكار عديدة تطرح في هذا المجال. إن عملية مفاوضات تصل الى صيغة مقبولة من قبل الجميع، بشأن الحكم الرشيد على المستوى العالمي، ستكون حتماً طويلة وشاقة. ولكن لا بد من البدء من نقطة ما. وهذا الطلب، يرتدي صفة ملحّة في العالم العربي، ربما لأنه الأكثر معاناة بين مختلف مناطق العالم، من المتاعب التي تسبب بها النظام العالمي الحالي.

من بين الأفكار المتداولة، تقليص الدور المهيمن لمجلس الأمن الدولي، في اتخاذ القرارات الدولية، عبر

الحد من دور الدول دائمة العضوية، وزيادة عدد الدول المشاركة فيه، وإلغاء حق النقض. والانتقال الى قاعدة بت القرارات بالأكثرية الموصوفة (أكثرية الثلثين مثلاً)، بالنسبة لقرارات التدخل العسكري.

وقدّمت اقتراحات أخرى، بزيادة الطابع الالزامي لقرارات الجمعية العامة، بموازاة إطالة مدة المناقشات قبل اتخاذ القرار. ويمكن الوصول الى هذه الوضعية، من خلال تعزيز دور مؤسسات المجتمع المدني، وتحويل الجمعية العامة الى «برلمان البشرية»، مع مشاركة شعبية مباشرة، كما هي الحال بالنسبة للبرلمان الأوروبي.

وينبغي بالطبع، أن تجري إصلاحات مشابهة، خاصة بالحكم الجيد، تطال المنظمات والوكالات المختصة التابعة للأمم المتحدة.

ولن تفضي هذه الاصلاحات الى نتائج حقيقية، وتعطي كل ثمارها، إلا بعد نجاح القوى الدولية في تعديل ميزان القوى السائد حالياً على النطاق العالمي، ووضع حد لهيمنة قوة متفوقة واحدة، على المشهد العالمي. وأن تعمل هذه القوى وفق مبادىء حقوق الانسان والعدالة، والتنمية الشاملة للجميع. أي أن تضع نصب عينيها كمهمة عملية، تطبيق أهداف الألفية للتنمية (OMD)، التي تلقى دعماً عالمياً واسعاً.

في ما يعني المنطقة العربية، لا بد من بروز كتلة عربية

تلعب دوراً جدياً على المسرح العالمي، وأن يؤخذ ذلك بعين الاعتبار. وأن تتزود المنطقة بكل العناصر التي تؤهلها لذلك، حتى لو بدأ هذا الدور متواضعاً في البداية. فهذه العناصر هي ذاتها المساعدة على النهضة الانسانية للبلدان العربية. ولا شك أن تقارب هذه البلدان وقيام كتلة كهذه، تسهل مهمة النهوض. كلا الوجهين يدعم الآخر. الاتجاه الى الوحدة يسرع النهضة الانسانية، وهذه الأخيرة تعزز التقدم نحو الوحدة. وفي المحصلة، يمكّن نجاحهما العرب، من المساهمة، من موقع الحصانة والقوة، في ولادة عالم أفضل لصالح البشرية بأسرها.

وأخيراً، لا بد من الاهتمام بمساعدة الأجزاء الأقل نمواً من العالم للسير في طريق التنمية، حتى يشمل هدف التطور الانساني، الجميع.

تتابع الخطوات المؤدية الى التحول الأول
للسلطة في البلدان العربية:
سيناريو «التفتح الانساني»

لا شك أن الاصلاح الضروري الضامن للحرية وللحكم الجيد في البلدان العربية، هو واسع وعميق. وتشكل طبيعة السلطة، وتوزيعها، وطريقة ممارستها، الحلقة الأساسية في سلسلة الاصلاح المشار اليه، أو الموجّه الرئيس. والمقصود بالسلطة هنا، السلطة بمعنييها. السلطة السياسية وسلطة

الثروة، وقد صارتا موحّدتين في البلدان العربية في الفترة الراهنة. وسنركز في القسم التالي على السيرورة التاريخية للتغيير المؤدي الى إعادة هذه السلطة الى صاحبها الحقيقي، أي الشعب. وهذه السيرورة سترسي القواعد الاجتماعية الداعمة للبنى المؤسساتية وللنشاط، في البلدان العربية القادرة على تحقيق هذا التحول الرائع نحو الحرية والحكم الرشيد في الأمة العربية.

ونفترض الحاجة الى فترة لا تقل عن خمسة وعشرين عاماً تقريباً، لإنجاز «فصول» سيناريو «التفتح الانساني»، وهي، بالمناسبة، ليست فترة طويلة في حياة الشعوب.

ولكن المسألة الرئيسية لا تقتصر على هذه الفترة، في المدى الطويل. في الواقع، ستتضمن توسيع هامش المدى الاجتماعي في سياق عملية التغيير. ولا بد أن يشمل هذا الأخير، كما نتمنى، كل جوانب النسيج الاجتماعي، مدفوعاً بطليعة اجتماعية مرتبطة بدورها بمجتمع مدني نشط. فمشاركة كل الشعوب العربية في مهمة التغيير المرغوب، ضرورية لإنجازه.

فمن خلال وضع أنفسنا في المستقبل، وليس فقط من خلال استشرافه، نزيد من فرص تحققه.

حسب تعبير ماكس فيبر، إن التغيير المطروح هو من النوع «النقي». فعند تطبيقه، سيخضع لتعديلات متوافقة مع طبيعة كل بلد عربي وميزاته وقدراته الخاصة .

ما نطرحه هنا هو أحد المسارات الممكنة لتحقق سيناريو «التفتح الانساني». وندرك تماماً أن الابداع الاجتماعي سيقود الى ما يتعدى ذلك، في سياق تتابع الخطوات المؤدية الى التحول نحو مجتمع الحرية والحكم الجيد في البلدان العربية.

إن سلسلة الأحداث التي ستقود الى التحول التاريخي للأمة العربية ستتضمن عنصرين رئيسيين. الأول، الاحترام الكامل للحريات الأساسية. حرية الرأي، حرية التعبير، وحرية التجمع. والثاني، مسار سلمي لمفاوضات تاريخية تشارك فيها كل القوى الاجتماعية الحيَّة في البلدان العربية، وتهدف الى إعادة توزيع السلطة لصالح الشعب، وتفضي الى هندسة مؤسساتية ملائمة لإقامة حكم رشيد.

بقدر ما نتطلع الى الأبعد، بقدر ما تتشوش الصورة، وتصير البدائل أكثر تنوعاً. لنركز على مقدمات المسار. وبما أنها قريبة منَّا، فنحن نعرف بعض خصائصها. وبما أنها بوابة الدخول الى هذا التحول التاريخي، فهي ترتدي أهمية فائقة، في الواقع، هذا المدخل هو من الأهمية بمكان، الى حد يصبح فيه مقياساً لجدية إصلاح نظام الحكم في البلدان العربية.

الخطوة الأولى، ستعرض بقدر كاف من التفصيل، من أجل تقويم مداها والطريقة التي ستفتح بها سلسلة الخطوات اللاحقة، المشكِّلة لمسار التغيير التاريخي نحو الحرية

والحكم الجيِّد. وبعد عرض المقدمة، سنتابع رسم الخطوات الممكنة باتجاه الهدف النهائي وهو مجتمع الحرية والحكم الرشيد.

افتتاح: تحرير المجتمع المدني، وارساء قواعد إصلاح قانوني وسياسي واسع

ترفع الستارة من أمام المسار التاريخي المؤدي الى الحرية والحكم الجيِّد في البلدان العربية. تنطلق القوى الاجتماعية. تبدأ المسيرة بهدف بناء طليعة اجتماعية قادرة على توجيه سلسلة التحولات المؤدية الى نهضة العالم العربي.

الاشارة الى رفع الستارة، توضح أن المسار المرغوب، للتحول التاريخي المشار اليه، لا يمكن أن يبدأ قبل إنجاز الفصل الأول.

ينتهي هذا الفصل، عندما يتحقق الاحترام التام للحريات الأساسية، حرّية الرأي، حرّية التعبير، وحرّية الانتظام[84]. ومن الضروري أن تحترم هذه الحريات كلها سوياً. فحرّية التعبير مثلاً، تبقى دون فعالية، إذا لم تترافق مع حرّية الانتظام في المجتمع المدني والسياسي. إضافة إلى ذلك، عندما تترسخ هذه الحرّيات الأساسية، فإن الحريات الباقية تتبع بصورة عامة.

---

(84) نلفت نظر القارىء الى حجر الزاوية الأول، في الرؤية الاستراتيجية لبناء مجتمع المعرفة في البلدان العربية.

بالنسبة لمؤسسات المجتمع المدني، فإن اختتام هذا الفصل يعني تغييراً حقيقياً في النظام الحالي، الذي يربط حق هذه المؤسسات بالنشاط، بالترخيص الذي تمنحه بصورة مباشرة أو غير مباشرة السلطة التنفيذية. والتي يحق لها الاشراف على عمل منظمات المجتمع المدني، والتدخل بإدارتها. بينما يصبح الوضع مغايراً بعد تحقيق التغيير. حيث تكتسب منظمات المجتمع المدني والسياسي، حرّية مطلقة بتنظيم المجتمع وبممارسة نشاطاتها، بحماية القانون وإشراف نظام قضائي مستقل.

المقصود «بالمجتمع المدني»، مجمل المؤسسات التي يشكلها الأفراد ولا تستهدف الربح بل الخدمة العامة. إنه تعريف بالمعنى الواسع للكلمة. والمجتمع المدني وفق هذا المعنى يشمل، الأحزاب السياسية، ووسائل الإعلام والاتصال، النقابات، الجمعيات المهنية، والمنظمات غير الحكومية.

أخذاً بعين الاعتبار التضييق على الحريات، واتساع مناخ الفساد الذي يتسبب بمشاكل للمجتمع المدني الحالي، فمن المرغوب به أن يضمن الاصلاح، عبر صياغات قانونية ملائمة وتدابير بنيوية، الادارة الرشيدة لمؤسسات المجتمع المدني ذاتها. وذلك بهدف التصدي للفساد الإداري والمالي وحماية الملكية العامة .

لتجسيد أفضل لمضامين الفصل الأول، من الضروري

إلغاء كل الاجراءات القانونية الاستثنائية، كقوانين الطوارىء والمحاكم الاستثنائية. الى جانب إرساء مبادىء الشفافية، والتواصل، وتقديم كشوفات الحساب، في مختلف مؤسسات المجتمعات العربية.

وهكذا، يتطلب هذا الفصل إصلاحاً قانونياً ومؤسساتياً أوّلياً ذا مدى بعيد، يستهدف بشكل رئيسي ضمان الحرّيات الأساسية واستقلالية الجهاز القضائي .

هذا الجزء من العملية الاصلاحية هو المقدمة الالزامية لعملية التغيير التاريخي، الهادف لضمان الحريات والتفتح الانساني للمجتمعات العربية. وفي الواقع، إنه يشكل أيضاً، المعيار الرئيسي لتأكيد إحالة الاصلاح في البلاد العربية. بتعبير آخر، إن أي برنامج لا يضمن هذه المقدمة الأساسية لا يستحق تسميته «برنامجاً اصلاحياً».

شرطان لا بد من توفرهما من أجل نجاح هذا الفصل الأول من التغيير: تكوُّن رأي عام داعم للتغيير والتطور. ثم تشكل طليعة اجتماعية ذات جذور في مؤسسات المجتمع المدني، وجاهزة لخوض النضال من أجل الحرية والحكم الرشيد.

ونحن نعتبر أن تحقق الفصل الأول يساهم عملياً في بلوغ هذين الشرطين.

إن مسار هذا الفصل سيتوج بالنجاح، وسيفسح في المجال لتحقق الخطوات التالية: نشوء شبكات عربية عابرة

للحدود، تستند الى نواة من البلدان العربية، وتنشط على أساس حد أدنى من مبادىء كفيلة بإعادة بناء المجتمعات العربية، تلعب دوراً في تكوُّن استقطاب يتبناها، ويسند أواليات المفاوضات التاريخية التي سبق الحديث عنها. وتتولى هذه الشبكات المشار اليها تحريك القوى الشعبية العربية لخلق مناخ تغيير، يمهد لولادة مجتمع الحرية والحكم الجيد. مما يمهد الطريق أمام الخطوات اللاحقة من سيناريو «التفتح الانساني».

مما يساهم في تحسين فرص الشبكات وفرص تحقق مشروعهم التاريخي، توفُّر وسائل إعلام مستقلة عن الأنظمة القائمة.

إن هذه المرحلة الأولى تحتاج الى ظروف ملائمة على الصعيدين العربي والعالمي، خاصة وأن هناك حالياً، وفرة من المبادرات والخطط للتأثير على المستقبل العربي. والمشاركة بين الخارج والداخل، من خلال المفاوضات الدائرة منذ مدة، ربما تساعد في تسهيل هذه المرحلة التمهيدية.

من الأمور التي تسهل كذلك، حركة إنجاز هذه المرحلة، وجود توافق عربي عام، على إجراء إصلاح قانوني ومؤسساتي.

يمكن أن يتخذ هذا التوافق ما يمكن تسميته اتفاقات هلسنكي العربية. إتفاق أو تفاهم يتم في إحدى المدن

العربية، فاس أو دبي، أو غيرهما، ويفتح المدى الاجتماعي في البلدان العربية، أمام الحراك الحر للمجتمع المدني العربي.

عبر تمويلهم للمسيرة نحو الحرية والحكم الرشيد، وعبر تشجيعهم لسيرورة الابتكار الاجتماعي التي تشارك فيها دون الحاجة للضغوط الخارجية، كل القوة الديناميكية في المجتمعات العربية، فإن العرب يضمنون نجاح التحول المرغوب به.

يمكن الافتراض، بأن مناخ الحرّية يستطيع حماية الشروط الباقية المشار اليها سابقاً، من أجل بناء مؤسسات رفيعة المستوى وسط المجتمعين المدني والسياسي، على النطاق الوطني وعلى النطاق الاقليمي. وستبقى السلطات القائمة تحت الضغط الشعبي لاستكمال الحلقات التالية من مشروع «التفتح الانساني» في العالم العربي.

بعد إنجاز المرحلة التمهيدية، أحد
المسارات الممكنة لاستكمال سيناريو «التفتح الانساني»

في قلب هذا الفصل، سيرورة تاريخية تشرك كل القوى الاجتماعية النشطة في البلدان العربية، بهدف التفاوض على نشر الحرّية الكاملة في المجال الاجتماعي، كي تصبح إعادة التوزيع الجذرية للسلطة أمراً ممكناً. وتتركز المهمة على إلغاء

الاحتكار السلطوي (السياسي والمالي) المحصور حالياً بيد فريق حاكم، وعلى بناء المؤسسات التمثيلية، المستندة الى إرادة المواطنين، من أجل صياغة أسس إصلاح قانوني وسياسي لا غنى عنه، من أجل التقدم نحو تحول أعمق باتجاه الحرية والحكم الجيِّد.

حماية لمصالح المجتمع، قد يكون من الضروري اعتماد تدابير إنتقالية لمدة من الزمن، لا تتعدى الستة أشهر مثلاً، يوضح فيها الحكم تحت رعاية هيئة محايدة، الجهاز القضائي مثلاً. ويتولى النظام الانتقالي الاشراف على بناء المؤسسات المدنية والسياسية الجديدة.

يضع مسار التفاوض التاريخي المشار إليه نصب عينيه، الاتفاق على أواليات تمثيلية حقيقية، مستندة الى مفهوم المواطنة. وذلك، بهدف إنجاز إصلاح قانوني ومؤسساتي في هذا المجال، يضمن السير نحو الحرية والحكم الرشيد، على المستويات المحلية والوطنية والقومية.

وفي قمة المهام المطروحة، تقع مهمة كتابة دستور متناسق ومتماسك، يستلهم مبادىء حقوق الانسان، واحترام الحريات بالمعنى الواسع للكلمة، ويضمن الحكم الجيد على المستويات المحلية والوطنية والقومية، ويتم ذلك برعاية جهاز قضائي كفؤ، ثم يعرض على جمعية تأسيسية منتخبة. ثم يعرض مشروع الدستور، بعد إدخال التعديلات التحسينية

عليه، على الاستفتاء الشعبي العام لإقراره بصيغته النهائية، بإشراف القضاء.

ولا تنتهي عملية الاصلاح القانوني، إلاّ بعد إرساء أسس الحكم الرشيد وهندسته السياسية الكاملة، على المستويات المحلية والوطنية والقومية كما أشرنا سابقاً، وعلى الأسس التي طرحها هذا التقرير.

عند هذا الحد من التحول التاريخي، يصبح بالامكان إجراء أول عمليات إنتخابية عادلة لمؤسسات الحكم الرشيد، على المستويات المحلية والوطنية. وتجري العمليات هذه، وفق الدستور الجديد، ووفق آليات إنتخابية تضمن حريتها ونزاهتها وعدالتها. وفي السياق نفسه، يكون ممكناً بناء الأجهزة التشريعية وانتخاب مسؤولي الادارات المحلية والمركزية.

وينبغي إتباع ذلك، بإنشاء مؤسسات الحكم الجيد على المستوى القومي، التي تساهم بدورها بالاصلاح على المستوى العالمي.

وتتولى مؤسسات الحكم الجيد توجيه البلادن العربية في مختلف الميادين الاجتماعية. كما تتولى قيادة الجهود العربية المتنوعة باتجاه نهضة العالم العربي والعالم بصورة أعم.

هذه المرحلة من الاصلاح، تفتتح فعلياً، عصر الحرّية والحكم الرشيد في المنطقة العربية. عندها تباشر مؤسسات

الحكم الرشيد الجديدة، بناء مجتمع المعرفة العربي، وإطلاق مسار تحرر النساء العرب.

إن تجاوز الثغرات الواردة في تقرير الأمم المتحدة (PNUD)، في مجالات المعرفة، والحرية، وتحرر المرأة، سيكون الواجب الأكثر أهمية، لعصر النهضة الجديد.

على المستوى العابر للدول العربية، أي على المستوى القومي، ينتظر من المرحلة التمهيدية والانتقالية، مباشرة سيرورة بناء «مجال المواطنية العربية» (Arab Free citizenship Area)، المقترح في تقرير الأمم المتحدة (PNUD) المشار إليه. وتنفيذ هذا الاقتراح يرفع مستوى التعاون العربي الى درجة الكرامة الانسانية، وهذا جوهر التنمية البشرية حسب وجهة نظر التقرير.

ومن المنتظر كذلك، أن تساهم المرحلة الانتقالية في إصلاح الحكم على المستوى العالمي. لأن ذلك ينعكس إيجاباً على مستوى التنمية البشرية في العالم العربي، وخاصة في ما يتعلق بقضايا التحرر الوطني. ومن المهم هنا، الاشارة الى أن الاصلاح على مستوى الحكم في العالم العربي، سيزيد من وزن العرب في المفاوضات على المستوى العالمي.

التحرر من الاحتلال

إن إصلاح الحكم على المستوى الوطني والقومي، يضمن التلاقي بين تطلعات الشعوب العربية الى التحرر من

الاحتلال، خاصة في فلسطين، وبين أهداف النظام العربي الجيد الحكم. ويشمل ذلك المستويات كافة، الوطنية والقومية والعالمية. إن نظام الحكم الجيد، يعزز فرص التحرر من الاحتلال. قد يتخذ ذلك شكل دعم المقاومة ضد المحتل، كما قد يتخذ شكل الدفاع عن الحقوق العربية على المسرح الدولي. فمن المؤكد أن احتمالات حماية الحقوق العربية المشروعة تزداد مع الانتقال الى إصلاح الحكم على الصعيد العالمي.

وهكذا، يرتدي إصلاح الحكم على المستويات الداخلية والعربية والعالمية أهمية بالغة. والتكامل بين المستويات الثلاثة على هذا الصعيد، أكثر أهمية. ويشكل ضمانة إضافية للعرب ضد الاحتلال في المستقبل.

الخاتمة: لوتس الأفق الأخير[85]

كما أظهرت الصفحات السابقة بوضوح، ليس هناك شك في وجود عوائق كبيرة على طريق حرية المجتمع والحكم الرشيد في البلدان العربية.

ولكن علينا أن نتذكر وجود هدف نبيل في نهاية هذه المرحلة الصعبة، وهذا يستحق تحمل بعض التضحيات. وهل

---

(85) القرآن، سورة (53)، شجرة من الجنة.

هناك أكثر نبلاً، من تحقيق مجتمع حر، لا تخدش فيه الكرامة الانسانية، بأي شكل من الأشكال؛ مجتمع يضمن الحاجات الأساسية لمواطنيه ـ المادية، المعنوية، والروحية ـ ويستطيع كل فرد فيه، رجلاً كان أم امرأة، التقدم اعتماداً على كفاءاته وجهده، دون إكراه، ودون التعرض الى تقلبات القدر؟ إن هذا المجتمع هو حصيلة التطور الانساني، وهدف التقارير العديدة التي تتناول سبل دفع العالم العربي نحو التقدم، لصالح شعوب المنطقة والعالم. وينبغي أن نتذكر أيضاً، أن البلدان العربية هي الآن بعيدة جداً عن هذا الهدف النبيل، وأن الطريق المؤدية اليه مزروعة بكل أنواع العقبات. لقد ترددنا نحن العرب كثيراً للانخراط في النضال الاجتماعي من أجل الحكم الجيِّد. فالواقع أن العرب يفتقدون اليوم لاحترام أنفسهم، في الوقت الذي تركت فيه أمتهم للنهب. وهم معرضون للاحتقار، من قبل أولئك الذين يحسدونها على ما تملك. لقد كلفنا ترددنا الكثير.

وقد حان الوقت لتعويض الفرص التي ضاعت في الماضي. ونأمل أن لا يفشل الشعب العربي مرة أخرى في السير على الطريق التاريخي الذي يوصله الى المكان الذي يستحقه في عالم جديد. عالم أفضل وأنبل، نشارك في صنعه ونشارك في خيراته .

لقد وصلت الأمة العربية الى لحظة تاريخية، لا تقبل المساومة ولا الهرب.

لنترك كل واحد يفكر بالطريقة التي يستطيع معها في تجاوز الخطأ الذي وقعت فيه الأمة العربية، دون تأخر ودون الغرق في المصالح الشخصية.

لقد كشفنا في الصفحات السابقة، أهمية الدور الذي تستطيع القيام به، طليعة إجتماعية عبر المهام التي توكلها الى أعضائها.

إذا قدّر للعالم العربي الخروج من واقعه المرّ الى مستقبل مشرق، فسيكون المثقفون رأس الحربة التي تخرق الستارة الكثيفة التي تخفي عفونة الواقع العربي الراهن. فعليهم التطلع الى بديل إنساني أنبل للشعب العربي. وهو دورهم.

إن هذه الطليعة ستواجه عملاً شاقاً، وستتعرض للمخاطر، ولكن ستلقى في المقابل ما يعوّضها: من خلال اختبار غنى الوجود الانساني بأفضل الصور، ستتحمل صعاب الطريق؛ وكذلك عبر المساهمة في صياغة مشروع نهضة تحرر العرب من أنشوطة النهب والازدراء. ليتم ذلك كله، لا بد للطليعة من التجذر بقوة وسط حلقات المثقفين العرب والمواطنين العرب. وأن يغذوهم برحيق الثقافة النهضوية، التي تشكل العلاج الصحيح للأزمة الراهنة.

إن التصور التقدمي المعروض أعلاه، ليس أكثر من رؤية جميلة.

إن الواقع قد يحفز تحققها، وقد يحول دون ذلك.

إن غياب البنى السياسية القادرة على تشغيل وسائل

التطور، تجعل التنمية البشرية في العالم العربي، مسألة إشكالية، في الوقت الراهن.

وستبقى كذلك، حتى ولادة القوى السياسية التي تعتمد مشروع النهضة التاريخية، وتؤمن له عناصر تحققه، وخاصة العنصر الأهم: تحرير الطاقات البشرية، في كل أرجاء المنطقة العربية، من خلال التضحية من أجل الحرية، كما نفهمها.

إن النضال من أجل التنمية الانسانية يستدعي التصدي للنخب المهيمنة في البلدان العربية، ومراكز السلطة في النظام العالمي. وهذا غير ممكن إلاّ بقوة نخبة سياسية تتمتع بقدر عال من الالتزام الأخلاقي، والاستعداد للتضحية في الصراع من أجل الحرية والتقدم الانساني.

القسم الخامس

الديموقراطية بين الضغوط الداخلية والخارجية

الدموقرطة على ضوء غزو العراق(*)

هشام بن عبدالله العلوي
(Hicham Ben Abdallah El- Alaoui)

الحرب في العراق ووجهتا النظر حول الديموقراطية

هل ينبغي النظر الى غزو العراق، والى الحرب التي تستمر فيه، كمنعطف كبير، قلب التوقعات حول مستقبل العالم العربي، رأساً على عقب؟ بين وجهتي النظر السائدتين اليوم حول المسألة، المستقبل وحده سيحسم الأمر، وسيظهر الصحة النسبية لكل منهما، لذا، سأختصر بسرعة وجهتي النظر هاتين، قبل الانتقال الى الدروس التي نستطيع

(*) إن الأفكار الواردة في هذا الفصل هي أفكار شخصية، ولا تلزم أي مؤسسة .

استخلاصها من الوضع العراقي. وسيسمح لي ذلك، في خطوة ثالثة، بتجاوز الأشكال التي قد يتخذها نمط جديد من السلطات في العالم العربي، وأخيراً، سأستطيع في خطوة رابعة، طرح بعض الأفكار حول العلاقات بين الإسلام والسياسة، قبل الوصول الى الخلاصات الاجمالية.

في البداية، لنركّز على الرؤية المعيارية ذات الاتجاهات المختلفة، التي يبشر بها الأميركيون والبريطانيون. أنصار هذه الرؤية، يعتقدون أن الضغط الممارس على العراق، وعلى مجمل الشرق الأوسط وشمال أفريقيا، لصالح الديموقراطية، قد ترك أثراً، وساهم في مجمل مبادرات الديموقراطية في مصر، والبحرين، والعربية السعودية ولبنان. وساهم أيضاً، بإجبار ليبيا على اتخاذ موقف أكثر حذراً، تمثل بالتخلي عن برنامجها النووي. وأخيراً، ساهم في خروج الجيش السوري من لبنان. ولكن من الأنسب رؤية هذه التطورات، كحصيلة لمبادرات داخلية وضغوط خارجية، بكل تعقيداتها. ومن الملائم التذكير كذلك، بأنه إذا كانت عقيدة بوش ـ تشيني تمارس الآن من قبل الحزب الجمهوري الأميركي الموجود في السلطة، فلا وجود لخطاب أميركي موحد بشأن نشر الديموقراطية في العالم. في الواقع، من الواضح أن هناك مسافة كبيرة، بين النظرة الى العالم ومفهوم الديموقراطية لدى جورج دبليو بوش وديك تشيني، وبين ما يبشر به جيمي كارتر، أو حتى جورج بوش الأب.

وإذا عدنا الى الشرق الأوسط، فإننا نجد فكرة واسعة الانتشار، عرضت بشكل متماسك في التقرير العربي حول التنمية البشرية سنة (2004). فوفق تلك الفكرة، أضعف التدخل الأميركي في العراق، والدعم الأميركي الدائم لاسرائيل، كل الاتجاهات المطالبة بدمقرطة الشرق الأوسط. في الواقع، العديد من المثقفين العرب، والمنظمات غير الحكومية، والأحزاب السياسية قد ناضلت طوال السنوات الماضية، من أجل الاصلاحات الديموقراطية، ونهج قومي منفتح وتعددي، وإعادة توزيع اجتماعي أكثر عدالة، ومحاربة الفقر، والحد من الفساد، والالتزام النشط بالمجموعات الاقليمية (أورو ـ متوسطية، مغربية، الخ...).

من بين الحركات، يذهب فكري باتجاه الأحزاب المعارضة للسلطات الاستبدادية، منظمات حقوق الانسان، وجمعيات حقوق المرأة، والتجمعات العاملة من أجل التكامل الإقليمي والحقوق الثقافية. من بين المثقفين، أذكر خاصة محمد سايد أحمد، سعد العزم، عبدالله حموده، سعد الدين سعد ابراهيم، وبالتأكيد المأسوف عليه إدوار سعيد. أهنىء نفسي على هذه التطلعات والآراء الذاهبة باتجاه الديموقراطية، لأنها تشكل أساس مستقبل بناء. لأنها تدعو الى قيم الحرية، الى استفتاء الشعوب واحترام رأيها، الى مشاركة نشطة في حل النزاعات الاقليمية (مثلاً، إيجاد حل

عادل للصراع الفلسطيني ـ الاسرائيلي، يضع حداً لقمع الشعب الفلسطيني وإنكار حقوقه).

ما يجمع وجهتي النظر، يعادل بأهميته ما يفرّق بينهما، ومن الضروري أخذه بعين الاعتبار. في الواقع، كلا الجانبين، يريان الى مخاطر انهيار الأنظمة السياسية القائمة، بغياب المبادرة الى إدخال الممارسة الديموقراطية. كما يريان الى دور الديموقراطية في دفع مسيرة التطور، والى أن الضغوط في هذا الاتجاه، وهي في الوقت ذاته، من داخل المنطقة ومن خارجها. ويرى البعض، أنه من الأنسب إضافة بعض الواقعية الى وجهتي النظر. إن هيمنة الولايات المتحدة على المسرح السياسي العالمي اليوم، هي حقيقة غير مطروحة للنقاش. وستواصل بالتأكيد، لعب دور هام في الشرق الأوسط، في المدى المنظور. إن الدعوة الراهنة من قبل الأميركيين الى دمقرطة البلدان العربية، تستحق الترحيب الحار، على أساس فهمهما كطريق للانتقال الى سلطات منتخبة ديموقراطياً، إستناداً الى قوانين مقرَّة بصورة حرَّة، ومطبقة من قبل القوى السياسية داخل كل بلد من بلداننا. ولكن، لن نقبل سياسة الانكفاء الى الداخل، بحيث تتولى الولايات المتحدة البت بشؤون المنطقة الأكثر أهمية وحساسية، وتلزم بلداننا بالاقتصار على معالجة القضايا الداخلية بكل تهذيب. فمع الاعتراف بأهمية النفوذ الأميركي، نأمل اعترافهم في المقابل، بمبدأ حق القوى الاجتماعية

لشعوبنا، بالتقرير في ما يخصها من قضايا بكل حرية، وأن تحدد بنفسها أسلوب التسويات الديموقراطية التي ترتئيها.

ولكن، رغم التقاطع السعيد للأفكار الخاصة بالدمقرطة، علينا التذكير، بأن المدافعين عن وجهتي النظر المتعارضتين، ليس لديهم، ذات المفهوم عن الديموقراطية. بالنسبة لواشنطن، فالديموقراطية في البلدان العربية تعني بصورة إجمالية، ضمان الشرعية المظهرية. حيث لا دور للانتخابات سوى تعزيز الأهداف الاستراتيجية التي تهمها في المنطقة: الخيار الإيديولوجي (علمانية محافظة بل رجعية)، قبول الوجود الاستراتيجي الأميركي (من قواعد عسكرية، وصفقات تسلح، وتدريب عسكري مشترك، وتطبيع مع اسرائيل)، إتباع سياسة اقتصادية «مسؤولة»، (أي تسعير البترول وتحديد كمياته، بما يناسب الأولويات الاقتصادية السائدة، التي تلائمها الأسعار المنخفضة). في المقابل، ترى الحركات السياسية ـ الاجتماعية المدنية في العالم العربي، أنه لا يمكن اختصار الممارسة الديموقراطية الى حدود النص الدستوري، رغم أهمية ذلك. عليها في الواقع، أن تترجم الى نتائج ملموسة في مجال المشاركة الشعبية، والمسؤولية الملقاة على عاتق أجهزة الدولة وقياداتها، ودور الدولة في التنمية. وهذا يتطلب من المؤسسات السياسية ضمان تمثيل حقيقي لمجتمعها، يمنحه حافز المشاركة ويمكنه منها عملياً، إضافة إلى ذلك، عليها إلزام المسؤولين المنتخبين أو المعيَّنين

بواجباتهم، كي تتخطى «دولة القانون» مرحلة المبادىء الانشائية والشعرية، التي يتقنها رجال السياسة. كما أن المبادرات المحلية في البلدان العربية تطمح الى ضمان شفافية أكبر في عمل الحكم وأجهزة الدولة، الى جانب حماية حقوق الأقليات، والحد من الفساد في الدوائر العليا للسلطة. ولا ينبغي خاصة، تجاهل ضرورة توجه الاصلاحات المؤسساتية باتجاه إنجاز أهداف اجتماعية ذات طابع حيوي. في الواقع، لا غنى مطلقاً عن تأمين الفعالية والعدالة في مجال التنمية الاقتصادية: الحد من الفقر، والعدالة في توزيع المساعدات الدولية، وفي توزيع العائدات النفطية، وبصورة أعم، السعي لتوزيع عادل للمنافع والأعباء، على جميع طبقات وشرائح المجتمع ككل.

إن التساؤل حول إمكانية المواءمة بين وجهتي النظر هاتين الى الديموقراطية، اللتين تملكان نقاطاً مشتركة عديدة، وتفترقان بنقاط أخرى عديدة أيضاً، يرتدي أهمية كبيرة على المدى المباشر. لأن آفاق ديموقراطية المنطقة، تتوقف الى حد بعيد على ذلك. فإذا استطاعت المنطقة الاستجابة الى ضغوط الخارج، دون التضحية بسيادتها، فإن مسيرة الديموقراطية فيها ستكسب زخماً أقوى.

إن إختيار العلمنة يحتاج الى بعض التدقيقات. فإذا كان مفيداً ومرغوباً به، أن تشتغل الدولة باستقلال عن السلطة الدينية، فمن الجوهري تجنب ما يمكن تسميته «الأصولية

العلمانية». وهذه الأصولية تأخذ صورة سياسية تهمش المواطنين المتديِّنين، وتحرمهم من التعليم العلمي والتقني، وتحول دون انخراطهم في دوائر الحياة السياسية العامة، أو الوصول الى مواقع القرار. علماً بأن العلمانية قابلة للتحول الى إيديولوجية تمييزية تحمي طبقة من أصحاب الامتيازات. لذا أميل الى نوع من العلمانية المعتدلة والتقدمية، التي تشجع التكامل، وتحتضن كل المواطنين، وتقبل مروحة واسعة من الآراء المتباينة. وليس هذا فقط، بل تسعى لحوار بين الديني والسياسي، يحترم استقلالية كل من المجالين، في إطار هاجس السلام والعمل من أجل الصالح العام. في المقابل، أرفض أي شكل من أشكال السلطة التيوقراطية، لأنها غير قابلة في النهاية للتلاؤم مع ضرورات التطور المتناغم لثقافة سياسية ديموقراطية.

الحالة العراقية: شديدة الخصوصية، أم مصدر دروس قابلة للتعميم؟

إضافة للتمايزات المشار إليها سابقاً، بين مساري الدمقرطة، ذاك الذي باشرته الولايات المتحدة، والذي تدعمه القوى الديموقراطية العربية، هناك مسألة خلافية أساسية، على مستوى آخر. وفي هذا الخصوص، تمثل الحالة العراقية وضعاً مناسباً للاختبار. والسؤال المطروح، هل يمكن لملابسات

وتداعيات ما جرى في العراق، أن تتكرر وتنتشر في المنطقة، متجاوزة حدود هذا البلد العربي؟ أم أن العراق، يمتلك خصوصيات كثيرة، بحيث يمثل حالة فريدة، هامة. ينبغي معرفة ما إذا كانت خصوصيات العراق، تعوق تحوله الى نموذج يطلق موجة دمقرطة إقليمية، أو أن الشروط الأساسية المتوفرة لديه، تنوجد بصورة أو بأخرى، في بقية دول العالم العربي. إذا تبيَّن أن هذا الاحتمال الأخير هو الأصح، فإن تطور العراق نحو الديموقراطية والتنمية، ستكون له انعكاسات على مساحة أوسع. إن الإجابة عن هذه التساؤلات، ترتدي من الأهمية ما يستوجب بحثاً أعمق.

إن الميزة الأولى التي ينبغي أخذها بعين الاعتبار ـ في الحالة العراقية ـ تتمثل بعمق الانقسامات الجغرافية (بين العرب والأكراد)، والمذهبية (بين السنَّة والشيعة). في هذا الجانب، يختلف العراق عن أغلبية البلدان العربية الأخرى. فوجود بعض الأقليات المعارضة فيها، حتى لو كانت كبيرة نوعاً ما، لا يجعل دورها حاسماً، كما هو في العراق. لو أخذنا سوريا كمثال، ففيها قسم من الأكراد، وهناك الحضور العلوي، ولهما تأثير على القرار السياسي، ولكنهما لا يستأثران بمساحات واسعة من البلاد. فغالبية البلدان العربية تتميز بتجانس نسبي على الصعيدين الاثني والديني، باستثناء لبنان. رغم وجود انقسامات مختلفة داخل بعضها، كالانقسام

بين الأقباط والمسلمين في مصر، وبين العرب والأمازيغ في المغرب، إلا أنها لا تهدد وحدتها تهديداً حقيقياً.

المسألة الثانية التي تستحق لفت انتباهنا، هي معرفة الحد الذي بلغته مسيرة العلمنة في العراق، في ظل حزب البعث وصدَّام حسين، وهل تجاوز المستويات المتحققة في البلدان العربية الأخرى. والجدير ذكره، أن هذه العلمنة طالت التمدين، والتعليم، ووضعية المرأة خاصة.

الميزة الثالثة للعراق، تتعلق باستخدام عائدات البترول من أجل بلوغ أهداف وطنية واقليمية. حيث تم التركيز على بناء المنشآت والمؤسسات، أكثر من التوظيف في الخارج. وفي هذا المجال، إختلف العراق كثيراً، عن العربية السعودية والكويت، اللتين وظفتا قسماً كبيراً من مداخيلهما في الخارج.

سمة رابعة ميزت الحقيقة العراقية. وتتمثل في قسوة النظام الديكتاتوري الذي خضع له الشعب العراقي طوال أكثر من عقدين من الزمن. وقد تسبب هذا النظام بمعاناة كبيرة للعراقيين، وتفككاً ما زال العراق يعاني منه حتى اليوم. وإذا كانت البلدان العربية الأخرى، تعاني من تجاوزات كبيرة لحقوق الانسان، فإنها لم تبلغ الحدَّة والاستمرارية التي جرت في العراق في ظل حكم صدَّام حسين.

عامل خامس ميَّز العراق عن جيرانه: بناؤه قدرة عسكرية قوية، انخرطت في حرب طويلة مع إيران طوال

ثمانينات (1980) القرن الماضي، ثم غزت الكويت، سنة (1990).

أبعد من التجهيز العسكري الضخم، فإن خوض حرب طويلة مع إيران، وغزو الكويت، قد ورَّط العراق أكثر في الجغراسيا الدولية، خاصة وأنه في قلب منطقة منخرطة أصلاً في هذه الجغراسيا، بفعل الصراع الفلسطيني ـ الاسرائيلي، واحتياطات النفط الضخمة التي تحتويها. مما وضعها، ويضعها في أولويات الاستراتيجية الأميركية. وكانت الولايات المتحدة قد شاركت في غزو العراق لإيران، قبل أن تنقلب عليه، في حرب الخليج الأولى. وفي تلك المرحلة، وضع الأميركيون والأوروبيون أفضل الأسلحة بيد العراق. ولم يعترضوا، حتى عندما تأكد استخدام صدَّام حسين للأسلحة الكيميائية ضد الأكراد.

مع ذلك، ومهما كانت هذه الفروقات كبيرة، فلا ينبغي دفعنا لتناسي عناصر التشابه بين العراق وباقي العالم العربي. من أولى هذه التشابهات، «سوء التنمية» في العراق، رغم ثروته النفطية. لم يفشل هذا البلد في مجال التصنيع الحقيقي، بل أضعف قطاعه الزراعي الذي كان يؤمِّن له الاكتفاء الذاتي، الى درجة بات معها اليوم، مضطراً لاستيراد كميات وافرة من الحبوب. والى جانب ضعف قطاعيه الصناعي والزراعي، لم ينجح في الانخراط في الاقتصاد العالمي، بل وجد نفسه مقصياً من حلبة العولمة الاقتصادية.

التشابه الثاني: إن العراق يشكل أحد نماذج فشل الدولة العربية، في حقبة ما بعد الاستعمار. وكغيره من الدول التي لم تحسن إدارة المرحلة الانتقالية من الاستعمار الى الاستقلال. ومن بعض الجوانب، يمكن اعتبار الفشل العراقي أكثر دوياً، مع تحميل التدخلات الامبريالية قسماً من المسؤولية. لأن هذه التدخلات لم تتوقف منذ الحرب العالمية الأولى، وألقت بثقلها على المصير العراقي.

التشابه الثالث: وهو بالتأكيد أكثر التباساً. ويتمثل بعجز القادة العراقيين عن بناء وحدة وطنية كفيلة بضم كل مكونات المجتمع العراقي. هذا العجز عن إيجاد هوية وطنية إيجابية، عرَّض البلد لمخاطر الصراعات الداخلية والانقسام. إن المقاومة التي نشأت ضد السلطة المركزية، ساهمت في تقوية الميول الاستبدادية داخل الدولة، كما حصل في بقية دول المنطقة. حيث أعطت النخب الحاكمة المبررات لممارسة القمع بحجة الدفاع عن وحدة الوطن.

تشابه رابع: وهو واسع الانتشار في مختلف بلدان المنطقة. وهو الافتراق المتزايد بين رؤية النخب الحاكمة وسياساتها على النطاق الوطني، وبين حاجات وتطلعات ما يسمى النظام، كما في بقية البلدان، الى إعطاء الأولوية للبلاغة الخطابية، والمشاريع الرمزية (مشاريع بنية تحتية ضخمة، دون جدوى إقتصادية، كمثل)، على حساب الخطط

الواقعية والانجازات المجدية. تم ذلك، دون الاهتمام بالحاجات الفعلية والمشروعة للمجتمع المدني العربي، وأدى إلى انكشاف عجز المسؤولين، عن وضع السياسات المناسبة لتلك الحاجات. مما أدى الى سيادة الشعور بالإذلال والغضب لدى الشعب العراقي، كما لدى بقية شعوب المنطقة. ولعل المثال الأوضح في هذا المجال، الارادة الثابتة لشعوب المنطقة في تعزيز تضامنها مع القضية الفلسطينية، رداً على المناورات السياسية التعيسة والكارثية للأنظمة العربية.

أخيراً، تشابه خامس بين التجربة العراقية، وبقية تجارب العالم العربي (عجز قدرة العراق العسكرية، طيلة تلك المرحلة الاستقلالية، عن ضمان أمنه الوطني وأمن المنطقة. هنا أيضاً، ساهم الماضي العسكري للبلد، والتناقض بين فعالية جيشه وفعالية الجيش الاسرائيلي، في زيادة الشعور بالعجز غير المحتمل لدى المواطنين.

من الصعب استقراء الكيفية التي ستؤثر بها، تلك الفروقات وتلك التشابهات، على التحولات القادمة في المنطقة، في المقابل، يمكننا أخذ الميول الراهنة كنقطة انطلاق، للحكم على ملاءمة أو عدم ملاءمة الحالة العراقية، كنموذج لإعادة البناء الاقتصادي والسياسي للمجتمعات العربية.

نحو سلطة بناءة في المجتمع العربي

إن تناقضات الحالة العراقية، والتعارض بين الرؤية الأميركية الراهنة والرؤية المحلية للديموقراطية، تخلق مساحات من عدم اليقين. وهذا يزيد احتمال انزلاق المنطقة الى مسار توترات ذات نتائج غير قابلة للتوقع. ولكن مع ذلك، فإن مقاربة عاقلة لمساحات الالتباس، قد تشكل فرصة تاريخية للتجديد؛ أي بناء سلطات قادرة على إعادة الأمل إلى المجتمعات العربية. من أجل ذلك، ينبغي تجنب أخطاء الماضي.

ونذكر من بينها ثلاثة: أولاً، النظرة القدرية، التي ترى الى المستقبل كمسألة قدر محتوم، غير قابل للتعديل عبر الفعل الانساني؛ إنها نوع من الحتمية اليائسة التي يغرق فيها العالم العربي أحياناً. ثانياً، نظرة مهجوسة بفكرة المؤامرة، وتصور دول المنطقة كدمى بيد قوى أجنبية غير مرئية، ذات مشاريع سيئة وقدرات لا ترد. وإذا أخذنا العلاقة الاسرائيلية ـ الأميركية كمثال، فينبغي أن ننظر إليها كتحالف، وليس كمؤامرة، بمعنى آخر، لا ينبغي الاستناد الى تلك العلاقة لتبرير تجنب الاصلاحات، بل كعنصر من عناصر الواقع، المحدد للتكيفات المطلوبة من قبل الدول العربية والولايات المتحدة، من أجل صياغة رؤية عادلة تجاه هذه المنطقة، تضمن المصالح المشتركة. إن النظرة القدرية، كنظرية

المؤامرة، تحيلان السلطات الوطنية الى مجرد هيئات سلبية وخاضعة. ودعم وجهات النظر هذه يساهم في إطلاق أواليات تدمير ذاتي، يستحيل وقفها. والاقتناع بعدم القدرة على فعل شيء، يؤدي عملياً، الى أن لا يعمل شيئاً. إن الرؤية القدرية ونظرية المؤامرة، قريبتان من العدوانية المؤذية، التي تخفي حرصاً فعلياً على جمود الواقع القائم، من خلال التأكيد على استحالة التحرك، أخذاً بعين الاعتبار العوائق القائمة التي تلجم أي تغيير أو إصلاح. الحقيقة، أن هناك شريحة فاسدة وراكدة في هذه المجتمعات، تنتمي غالباً الى النخبة، تخشى نهاية إمتيازاتها في حال الانتقال الى الديموقراطية. لذا، بدل الانخراط في سياسة تغيير الأوضاع السيئة والمتخلفة، تجهد للحفاظ على جمود قاتل. في ليبيا مثلاً، استطاعت فئة قليلة من السكان، بالاستفادة من المداخيل النفطية الهائلة، تحقيق بعض التحسن في مجالات التعليم، محو الأمية، الصحة، ومستوى المعيشة ولكن دون النجاح في بناء نموذج تنمية مستدامة، تضمن إنتاج الثروة على مستوى المجتمع ككل، دون الاستناد الى الموراد البترولية.

أمّا ثالثاً، فنظرة الى السلطة، كفيلة بتشكيل تهديد خطير، وفهم ماضوي للجهاد يدفع الى صراع عنيف ومدمِّر. وهي تصورات ترفضها غالبية المسلمين. إنها ذهنية وممارسة ارتبطت بأسامة بن لادن وتنظيم القاعدة. كانت ترجمتها الباهرة بالتأكيد، ما حصل خلال هجمات 11 أيلول

(2001). إن المصاعب التي يثيرها هذا النوع من الجهاد، على الوضع العربي القائم، ذات طبيعة مزدوجة، أخلاقية وعملية. فالحرب لا تأتي بالتقدم والديموقراطية لبلدان المنطقة، ولكن على العكس من ذلك، فإنها تجيء بالفوضى والدمار، وتتسبب بالتدخلات الأجنبية، كما حصل في العراق، خلال السنوات الأخيرة الماضية. من جهة أخرى، يتخذ الصراع المسلح في المعطيات الراهنة، شكل عمليات غير مقبولة من وجهة نظر أخلاقية، ومتعارضة بوضوح مع المفاهيم الإسلامية.

فهي عمليات عنفية موجهة بصورة مقصودة ضد أهداف مدنية، وتتسبب في موت العديد من الأبرياء. وتثير الغضب والحقد، كما تستدعي الردود من قبل القوى العسكرية، وفي مقدمتها الولايات المتحدة.

بعد استبعاد وجهات النظر الثلاث المشار إليها، تصبح المهمة البحث عن طريق مختلف بناء يسير عليه المسؤولون العرب، قادة دول وقادة حركات سياسية، مدنية أم دينية. وهذا يتطلب أولاً تحديد الأهداف السياسية التي تناسب المنطقة بمجملها:

ـ إيجاد حل للصراع الاسرائيلي ـ الفلسطيني، يحترم الحقوق الفلسطينية، ويأخذ بعين الاعتبار المصلحة العامة للمنطقة، بالنسبة لمستقبل القدس.

ـ تصور لتنمية اقتصادية يستفيد منها المجتمع بكل مكوناته، ويكون الحد من الفقر في مقدمة غاياتها.

ـ السعي للإمساك بالعوائق البنيوية وإيجاد المعالجات الصحيحة لها. وهي تتركز في العالم العربي على بعدين: الطابع الثابت وغير المشروط للدعم الأميركي لإسرائيل، الذي يساهم في استثارة شعور عام بالعجز في المنطقة، يضاف الى مشاعر سكانها بالاحباط والغضب.

ثم، الدينامية المتولدة عن العولمة الاقتصادية، التي تهمل تنمية الشرق الأوسط، لصالح أولوية مصادرها النفطية، أي من خلال حصر النشاط الاقتصادي في صناعة استخراجية.

وهذا يجعل البلدان العربية والمنطقة عامة، بوجه مصاعب خطيرة ومخيفة. وليس هناك حلول تضمن النجاح في معالجتها بصورة مؤكدة وسريعة؛ في المقابل، هناك بعض التدابير والمبادرات التي قد تساهم في تحسين الأوضاع. ولنبدأ في توضيح المقصود بسلطة سياسية بناءة. من بين محاور عملها ذات الأولوية:

ـ إستبعاد المخاوف والتفسيرات اللاعقلانية لجوانب الخلل في العالم العربي، دون المبالغة في تحميل المسؤولية للذات أو للتنصل منها.

ـ إشراك المجتمع بالمشاريع والمبادرات التنموية، بشكل يوزع منافعها على كل مكوناته.

ـ إدراك أن جيل المسؤولين السياسيين الذي قادوا النضال ضد الاستعمار، في طريقه للخروج من المسرح السياسي. وأن الواقع قد أثبت عدم تلاؤم رؤيته بشأن البناء الاجتماعي، مع متطلبات عصرنا. وهذا يفسح في المجال، لوضع حد نهائي للفساد ولتبديد الموارد على مشاريع ضخمة «تعزز الهيبة»، دون جدوى إقتصادية، على مستوى تأمين الحاجات المباشرة، أو ضمان التنمية المستدامة.

ـ إيلاء أهمية أكبر للتوظيف المحلي في مشاريع التنمية الاقليمية؛ التشجيع على أنماط إستهلاكية تناسب الحاجات المادية الواقعية للمجتمع، وتأخذ بعين الاعتبار القدرات الانتاجية، بحيث يتم تجنب نموذج «المجتمعات الاستهلاكية» الذي ساد في الغرب. السعي لاستثمار أفضل للموارد والرساميل ربطاً بالأهداف والسياسات المرسومة على النطاق الوطني. تشجيع المجتمع على الثقة بذاته، وبقدرته على حل المعضلات التي تواجهه. وهذا يعني اتباع رؤية تنموية غير متواضعة، ولكن غير مفرطة في طموحها، أي متناسبة مع القدرات المتاحة، وذات أهداف واقعية.

موقع الإسلام

ما ورد أعلاه، يستهدف إعادة الثقة لمجتمعاتنا بنفسها، وبقدرتها على صيانة استقلالها وفرادتها حيال المجتمعات

الأخرى، وخاصة الأوروبية والأميركية. من هذه الزاوية، تصبح مسألة العلاقة بين الديموقراطية والإسلام بالغة الأهمية. وهي مرتبطة بالتأكيد، بالنظرتين المتباينتين للديموقراطية في البلدان العربية. من الواضح، أن التدخل الأميركي في العراق، إستهدف فرض نظام علماني محافظ، قريب من الولايات المتحدة، ويحظى بشرعية ديموقراطية عبر عملية انتخابية تنافسية. ولكن واشنطن تأقلمت بسرعة مع نتائج انتخابات كانون الثاني/يناير (2005) التي لم تأت وفق مبتغاها. حيث فاز في تلك الانتخابات، قوى جاءت بحكومة ذات توجهات سياسية تستوحي الإسلام الشيعي. وقد باشرت هذه القوى بالمطالبة بالاستقلال السياسي، واتَّضح ميلها لتأكيد هويتها الإسلامية ورغبتها بالتقرُّب من إيران. وقد أدى ذلك الى جانب تطورات أخرى في المنطقة، بدفع بعض الأوساط الأميركية الى إعادة النظر بموقفها المتشدد حيال الإسلام: فقد انتبه هؤلاء الى تعدد الاتجاهات السياسية في المدى الإسلامي؛ ووجدوا أن بعضها يتوافق مع اشكال من الديموقراطية القوية؛ وتذكروا دور الانقلاب العسكري في الجزائر بعد (1992)، في حرمان الإسلاميين، الذين قبلوا الاحتكام الى العملية الانتخابية، من جني ثمار انتصارهم؛ رغم أن ذلك قد تسبب باندلاع الحرب الأهلية والانحرافات العنفية المتطرفة؛ ولفتت انتباههم، الخطوات المتقدمة التي

خطاها الحزب الإسلامي، الذي يقود تركيا منذ عدة سنوات، قياساً إلى سابقيه من المسؤولين العلمانيين الفاسدين، الذين حكموا من أنقره. ولكن التطور الأكثر أهمية، تمثل بالجهد الذي بذله آية الله السيستاني للجم المشاركة الشيعية في الانتفاضة، والتحالف مع الائتلاف العراقي الموحد «لائحة السيستاني». آخذين بعين الاعتبار، مصاعبهم العسكرية بوجه الانتفاضة، ووزن القوة الشيعية الصاعدة في العراق، ابتلع الأميركيون خيبتهم، واعتبروا ما جرى نجاحاً للانتخابات، ومؤشراً من مؤشرات السير نحو الديموقراطية.

ولكن هذا الموقف الأميركي من التطورات الجارية في العراق، قد لا يكون قابلاً للتطبيق على المستوى الاقليمي. حيث لا شك، بأن مجموعة المحافظين الجدد ذات الرأي الوازن في قرارات إدارة بوش الابن، تعتبر من أولى مهماتها مواجهة الإسلام السياسي، والإسلام بصورة عامة، لأنه يشكل برأيها عائقاً أمام استراتيجية الولايات المتحدة في المنطقة. ونلاحظ أن الملتحقين منهم باليمين الديني، أو بالقوات العسكرية، قد أطلقوا تصريحات سفيهة ضد الإسلام، دون اعتراض أحد من المسؤولين الأميركيين. ومن بين الحالات الصارخة، نذكر خطاب الجنرال الأميركي وليم بويكين (William Bokin)، حول الإسلام كدين «للشر»؛ أو خطبة الأب الانجيلي جيري فالويل (Jerry Falwel)، التي جاء

فيها أن الإسلام دين «فاسد» و «عنفي»، وأنه قابل للانهيار إذا ما ووجه بصورة قوية. في هذا المناخ، تظهر نظرتان للإسلام:

ـ نظرة أصولية، تجعل من الإسلام عدواً، أو على الأقل خصماً للغرب. وهي تتلاقى مع فكرة هنتنغتون حول «صدام الحضارات»، التي تحولت فجأة الى واقع، بعد أحداث 11 أيلول. وهي تبرر عودة «جغراسيا الحروب الصليبية».

ـ نظرة أكثر واقعية للإسلام، تميز بين اتجاهاته المختلفة، وترى في بعضها ما يتوافق مع الاصلاح الديموقراطي، ومستلزمات بناء مجتمع أكثر حرية، ونمط حياة اقتصادي ـ اجتماعي أرقى.

إن العالم العربي يستطيع أن يكسب الكثير، من نقاش يدور، بين الفريق الذي يرى فائدة من التفسير المنفتح للدين، ولعلاقة الايمان بالسياسة، وبين الفريق الذي يرى أن المستقبل الأفضل، يبنى من خلال إسلام منغلق ومقاتل ضد أخصامه من المسلمين وغير المسلمين، من أجل فرض التغييرات المطلوبة في المجتمع الإسلامي. علماً بأن الفريق الأخير يمثل أقلية في المجتمعات الإسلامية. في إطار هذا الواقع المضطرب والمشحون بالتوترات، من مصلحة الغرب تشجيع القوى الديموقراطية والسلمية في العالم الإسلامي،

دون الانغماس في مسائله الداخلية. ففي نهاية المطاف، إذا قدِّر للديموقراطية أن تنتصر، فسيكون ذلك بالاعتماد على القوى المنبثقة من داخل المجتمعات الإسلامية ذاتها. هذا التقاطع بين التشجيع الخارجي والحوار الداخلي، سيكون أكثر جدوى إذا اتجه المناخ الاقليمي نحو الهدوء، بفعل موقف أميركي أكثر توازناً تجاه مستقبل فلسطين والقدس؛ إضافة لمقاربة أكثر إنسانية لمعضلات التطور الاقتصادي. إن احتمال حصول ذلك ليس مستبعداً، فقد شهد العالم دفق المساعدات المتوجهة من الغرب باتجاه آسيا، بعد كارثة التسونامي التي أصابتها في كانون الثاني/يناير (2005).

هكذا نجد أنفسنا أمام خيارين: الخط المتصلب للمحافظين الجدد، الذين يبشرون بمعارضة الإسلام بصورة قاطعة، والخط الأكثر اعتدالاً الذي لا يماهي بين الإسلام والاتجاهات العنفية داخله. والذي يرى أن المجتمعات الإسلامية تحتضن تيارات قوية، دينية وغير دينية، مؤدية للاصلاحات الديموقراطية، وأنه من الأنسب مساعدتها لمواجهة التأثيرات الوهّابية والتفسيرات المنحرفة للجهاد. ويبدو أن التجربة العراقية، انطلاقاً من المعطيات الراهنة، تشير الى صحّة رأي الخط الثاني. وهذا يسمح لنا بتوقع مصالحة أهداف الاستقلال والديموقراطية وحرية الشعوب، وحقها في اختيار أهدافها الأساسية في المجالين الديني والثقافي.

أي اتجاه نفضل؟

بالتأكيد، توجد مقدمات حقيقية للديموقراطية في المنطقة. ولكن هناك جدال حاد حول مصادرها ورعاتها، وعمقها. ومع كل شعاع أمل، تظهر كتلة من الغيوم. فإذا كانت التظاهرات الشعبية في لبنان، والمشاعر السلبية تجاه السوريين، قد أعطت مثلاً على التطلع الشعبي الى الديموقراطية، فإن تداعياتها قد تغرق البلد في دوامة جديدة مؤلمة من الحرب الأهلية. في مصر، التقدم في مجال إجراء إنتخابات رئاسية، مع مضايقات صريحة للشخصيات السياسية في المعارضة، وممارسات قمعية ضد بعض أطرافها، من قبل حكومة القاهرة. كما أظهرت انتخابات المجالس البلدية في السعودية، التي تم تعيين 50% من أعضائها، أقصى ما يسمح به مسار الدمقرطة فيها، وليس المرحلة الأولى منه. كما يمكن توقع إلغاء النتائج التي حققتها حماس في الانتخابات الأخيرة في غزة، في حال عودة المقاومة العنيفة ضد ما يعيشه الفلسطينيون على الأرض: الاحتلال والقمع. وأخيراً، في العراق، يمكن توقع التدهور السريع للوضع، سواء ذهبت الأكثرية الشيعية باتجاه التحالف مع قوى أخرى من أجل إجبار القوات الأميركية على الانسحاب، أو ذهبت باتجاه الصدام مع أقسام أخرى من الشعب العراقي.

هناك مصدر آخر للتعقيدات: مستقبل الحضور الأميركي

في العراق والمنطقة. إذا تواصلت المقاومة وتجذرت، ستتعرض الولايات المتحدة الى ضغوط داخلية قوية للانسحاب. وهذا سيؤدي بدوره، إمّا الى انزلاق العراق الى حرب أهلية تفضح كل ما تسبب به الأميركيون، أو الى مصالحة داخلية تفسح في المجال أمام تدفق الرساميل. وهذا الاحتمال يعني بشكل من الأشكال، نجاح التدخل الأميركي بدفع العراق نحو السبيل الديموقراطي. وقد ينعكس ذلك على بقية أقسام المنطقة، عبر تشجيع المزيد من المبادرات الديموقراطية.

ولكن كل هذه الاحتمالات ذات الأهمية الكبيرة، لا تبرر عدم التحرك. لا بد من العمل لاستغلال الموارد في البلدان العربية بصورة أكثر فعالية وعدالة، من أجل تزخيم الدينامية الاقتصادية والاجتماعية والسياسية. وهذه الضرورة تشمل كل أنحاء المنطقة، وإن بنسب مختلفة من قسم الى آخر. على كل حال، لا بد من الحرص على الملاءمة بين الحفاظ على السيادة وبين الانخراط في الاقتصاد العالمي. فإذا استطاعت بعض الدول العربية الاستجابة الى هذا التحدي، يمكننا عندها توقع سيرورة «عدوى» على النطاق الاقليمي. أمّا إذا فشلت التجربة الأميركية، دون إخلاء الطريق أمام بدائل أكثر ملاءمة، فقد تجد المنطقة نفسها، عند مرحلة جديدة من الخيبات والفوضى، ذات أبعاد عصيّة على التوقع. في الواقع، طالما لم يتوجد حل للاحتلال العسكري

الأميركي للعراق، وطالما لم يوضع حد للظلم اللاحق بالفلسطينيين يخرجهم من الواقع غير المحتمل الذي يعيشونه، ستبقى كل محاولات تطوير الديموقراطية في المنطقة تراوح مكانها.

نرجو أن يكون واضحاً ما قلناه. رغم كل ما يحيط بالوضع الراهن في المنطقة، فإن إمكانات التغيير والاصلاح هي أكثر وعداً، مما كانت عليه طوال العقود السابقة. إنها فرصة حقيقية لإعطاء دفعة جديدة للديموقراطية، من خلال سيرورة مبتكرة لجهة أهداف التطور، ولجهة عناصر بناء المجتمع الحر. ولكن ذلك لن يحصل دون بذل الجهود من جانبي المعادلة. أي من جانب المنطقة ومن جانب القوى المعادلة. أي من جانب المنطقة ومن جانب القوى الخارجية، أوروبية كانت أم أميركية، من أجل التأقلم المتبادل على التعايش البناء. إنني واثق أن المستقبل يحمل فرصاً وآمالاً أكثر من المخاطر، ولكن هذه الآمال لا تتجسد إلاّ من خلال قوة التزام الأفراد، ومن خلال الجهود السلمية الحثيثة والمتواصلة.

«عقيدة بوش»
مرجعية معقدة
واستراتيجية مضلِّلة[86]

ريتشارد فالك
(Richard Falk)

ملاحظات تمهيدية

تعود الجذور التاريخية للنزعة الوطنية، التي تدفع باتجاه إعادة تشكيل العالم على صورة الولايات المتحدة، الى البدايات الاستعمارية لهذا البلد في القرن السابع عشر. هذا الطموح الرؤيوي، كان قد تكون من عناصر ثلاثة، تطورت مع الوقت. وقد تعدلت تدريجياً بموازاة مسيرة التاريخ الأميركي:

(86) مقالة مترجمة عن الأميركية من قبل مدام باريي سافيف.

ـ الإيمان بأن المستعمرات الجديدة في أميركا، هي «مدينة على جبل» أو «قدس جديدة». أي حضور متميز، خاصة بالنسبة للدول القومية الناشئة آنذاك في أوروبا. إن المضامين الدينية الواضحة للآمال المعقودة على البلاد الجديدة، كانت تتطلع بمعنى ما الى السعي لخلاص العالم.

ـ التوافق العام بين مؤسسي أميركا، على تجاوز نماذج الحكم الأوتوقراطي في البلدان الأوروبية، وبناء دولة تستند في حكمها الداخلي وسياستها الخارجية، الى بنية دستورية جمهورية تعتمد «الكوابح والقوى الموازنة» و «فصل السلطات». كانت نيتهم تتجه نحو الحؤول دون المنازعات ودورات العنف والحروب التي كانت تمزق أوروبا طيلة قرون.

ـ المقاربة التوسعية لمسألة السيادة الأميركية على القارة. وقد وصل الأمر الى حد تحذير أوروبا من التدخل بشؤون القارة الأميركية، وفق (مبدأ مونرو عام 1823). ثم جرى الخروج في نهايات القرن التاسع عشر (بعد الحرب الأميركية ـ الاسبانية) الى أبعد من حدود الولايات المتحدة، للسيطرة على أراض جديدة، في سياق عملية توسع استعماري جلي وواضح.

ولا يحتاج المرء الى الكثير من الخيال، ليلمح هذه الخلفيات والآثار، في ثنايا الطموح الأميركي الراهن، في ما تعتبره رسالتها الكونية. وهذا ما أشار اليه والتر روسل ماد

(Walter russel Mead) في كتابه الجديد[87]: «المشروع الأميركي».

*إذا كنا لا نستطيع نفي عودة الثقة ذات الطابع الديني للقدر العالمي للولايات المتحدة، فلا ينبغي تجاهل إرادة علمانية غير مسبوقة، بالإعلان رسمياً عن الطبيعة النموذجية للنمط الأميركي في الحكم. فالكلمات الأولى لرسالة الرئيس بوش التي جاءت في مقدمة وثيقة شبه قانونية[88]، أعلنت بشكل غير معهود، التفوق المطلق للولايات المتحدة في مجال الحكم: «إن الصراعات المتواصلة التي وضعت، الشمولية بوجه الحرية، طيلة القرن العشرين، قد انتهت بانتصار حاسم لقوى الحرية، وعبر نموذج وحيد ضامن لنجاح الأمم: الحرية، والديموقراطية، والمؤسسة الخاصة».

*لقد أعيد التركيز مجدداً، ولكن بصورة معكوسة هذه المرة، على الفروقات الكبيرة، كما يقال، التي تفصل الفلسفة والنظرة الأوروبيتين للعالم، عن مثيلاتها الأميركية. وقد عرض هذه الفروقات بصورة مقنعة روبرت كاغان[89] (Robert

---

(87) *Power, Terror, Peace, and War: America's Grand strategy in a World at Risk*, National council on Foreign Relations, 2004.

(88) *National Security Strategy of the United States of America*, The White house, Washington, 2002.

(89) In *Of Paradise and Power*, Knoph Publishers, 2003.

Kagan) ، وهو أحد رموز المحافظين الجدد. إستناداً الى تصور استعماري مقلوب، فإنه يرسم الفروقات بين القارتين، ارتباطاً بالإرادة العالمية: وصفت أوروبا بأنها أخلاقية وتعتمد القواعد القانونية، لأنها ضعيفة ومجروحة، بينما تتحمل الولايات المتحدة مسؤولياتها العالمية كقطب أوحد، لأنها قوية ومنتصرة. بالنسبة لكثيرين من أصحاب النفوذ في واشنطن، فإن الانقسام حول الحرب في العراق، قد أكد الأحادية الأميركية: ليس على الولايات المتحدة أن تطلب الاذن من الأمم المتحدة أو من غيرها، لخوض حرب من الحروب. وقد ظهرت هذه الآحادية في القرارات الأولى للرئيس بوش: رفض معاهدات الحد من التسلح، رفض محكمة الجزاء الدولية، رفض بروتوكول كيوتو للحد من انبعاثات غازات الدفيئة. وقد ساهم ذلك، في تشويه أميركا في العالم: هي التي كانت تدعي سابقاً أنها دولة الحقوق «وفق نظرة لوك»، في عالم فوضوي وعنيف «وفق نظرة هوبز»؛ باتت الآن دولة عظمى «تتبنى نظرة هوبز»، في عالم «يتجه الى وجهة نظر لوك».

*أخيراً، في ما يتعلق بامتياز أميركي بالسيطرة على أراضي استراتيجية، صار وضع الولايات المتحدة الحالي كمن يفرض مبدأ مونرو على نطاق العالم بأسره. وإذا كان هناك ما يبرر هذا التحول بعد 11 أيلول/سبتمبر، لأن العالم كله أصبح ميدان معركة ضد الإرهاب، فإنه في الواقع كان قد

بدأ قبل ذلك: أي بعد انهيار التفوق السوفياتي الاستراتيجي على الولايات المتحدة الأميركية. وفي هذا الخصوص، يكشف تقرير (المشروع لقرن أميركي جديد)[90]، خلفية عقيدة بوش. فقد أعدت هذا التقرير مجموعة من نخبة المحافظين الجدد، قبل أشهر من انتخاب جورج. دبليو. بوش. وكان ذلك قبل بداية الحرب على الإرهاب. وقد جاء في التقرير، بكل صراحة ودون تورية: إن التحدي الماثل أمام الحكومة الأميركية، يتعلق بكيفية «تحويل التفوق العسكري للولايات المتحدة الى هيمنة جغراسية». ورغم غياب أخصام استراتيجيين بعد نهاية الحرب الباردة، كان تحقيق هذا الهدف يستلزم رصد موازنة عسكرية متزايدة. لذا جاء في تقرير داخلي صادر بتاريخ 1992، وكان آنذاك ديك تشيني وزيراً للدفاع: «إنها خطة من أجل الحفاظ على الهيمنة الأميركية. وهي تستهدف الحؤول دون صعود أي خصم للولايات المتحدة على المسرح الدولي. ويتم ذلك من خلال إعادة تشكيل نظام الأمن الدولي وفق المبادىء والمصالح الأميركية».

أرسل التقرير الى الصحافة مؤقتاً، ثم سحب من التداول، لأن المناخ السياسي في تلك الفترة لم يكن ملائماً. ولكنه كشف بوضوح نمط تفكير المحافظين الجدد،

(90) نشر تحت عنوان إعادة بناء دفاع أميركا، أيلول، 2000.

المهجوسين بفكرة السيطرة الشاملة على العالم. وكان همهم في تلك اللحظة، مركزاً على كسب الانتخابات الرئاسية لعام (2000). كان هذا التصور، وهذا التطلُّع، منفصلاً تماماً عن أي تهديد إرهابي. وقد لاحظ ماد بمنطلق مهني بحت «... أن المشروع الأميركي لإعادة بناء النظام الدولي، يقدَّم بصفته قضية حياة أو موت بالنسبة للبشرية ككل» وبأن «... الأميركيين قد اعتبروا دوماً، أن قيمهم الدينية والسياسية يجب أن تسود العالم». مزيج من الثقة بالسيطرة العسكرية، و «الاحتواء الاستباقي»، شكلتا وسائل فرض المشروع الأميركي على العالم، وأبرزتا النكهة المميزة لمقاربة المحافظين الجدد، لدور الولايات المتحدة في العالم، حتى (2005). وكانت المجموعة المحيطة بجورج بوش الابن، تأخذ على بيل كلينتون أنه تصرف كشخص جبان، عندما أضاع الفرص لفرض الهيمنة الجغراسية للولايات المتحدة، وأنه لم يحافظ على مستوى النفقات العسكرية على ما كانت عليه أيام الحرب الباردة على الأقل. إضافة الى عدم إدراكه، أن الضرورات الاستراتيجية ذات الأولوية (البترول، حصار الإسلام، أمن اسرائيل، الأهمية الاقليمية،...) تتطلب بإلحاح السيطرة على الشرق الأوسط، من أجل ضمان الهيمنة الأميركية على العالم مستقبلاً.

«عقيدة بوش»

دون شك، أعطت هجمات 11 أيلول (2001) الرئيس جورج دبليو بوش، المساحة السياسية الضرورية، لتحويل رؤية المحافظين الجدد المشار اليها، الى حقيقة عملانية. كما طرحت تلك الهجمات تحدّيات أمنية ملموسة، فرضت إعادة تنظيم جذرية للسياسة الأمنية في الولايات المتحدة وخارجها. وكان تقرير (المشروع لقرن أميركي جديد)، قد أشار الى أن دعم الرأي العام لهذا المشروع سيكون بطيئاً، إلاّ إذا حصل حادث محفّز، يشبه ما دعاه التقرير «بيرل هاربور جديد». وهذا ما شجع البعض على اعتبار هجمات 11 أيلول/ سبتمبر، عملية مخطط لها، ولو جزئياً، من أجل إشاعة المناخ السياسي، الذي كان غائباً قبلها، والمناسب لمباشرة المشروع الأمبراطوري الذي سبق وطرحه المحافظون الجدد عام (1992).

ومن بين تلك التأكيدات المقلقة حول حقيقة هجمات 11 أيلول، ما طرحه ديفيد راي غريفين (David Ray Griffin) الفيلسوف المتخصص بالديانات، والمحترم من الجميع[91].

(91) في كتابه: «بيرل هاربور الجديد». (*The New Pearl Harbor*)، وقد صدر بالفرنسية تحت عنوان:

Le Nouveau Pearl Harbor, Paris, Editions, Demi-Lune (2006).

بغض النظر عن الملابسات والظروف، جسدت رئاسة بوش عناصر استراتيجيته الطموحة، عبر توجهات أساسية أربعة:

ـ أولاً، لقد اعتبر بوش، أن هجمات 11 أيلول بداية حرب، وليست جريمة تخضع لمقتضيات قوانين الجزاء الدولي؛ ربما كان رد أي رئيس أميركي آخر غير جورج بوش شبيهاً، ولكن مع ذلك فالجواب ليس بديهياً. الحرب تخاض بين كيانين قائمين على مساحات محددة من الأرض، عادة ما تكون دولاً ذات سيادة ومالكة لقدرات ديبلوماسية. ولكن كيف يمكن إدارة حرب ضد طرف متخف، قد يكون أحياناً في كل مكان، وأحياناً ليس في أي مكان؟ إنها مسألة مستحيلة. لذا كان لا بد من التحرك، كما في حالة الحرب ضد دول أجنبية. وإذا كان الأمر مستساغاً بالنسبة للوضع في أفغانستان، فإنه كان يفتقد لأي صدقية في ما خص العراق.

ـ ثانياً، صاغت إدارة بوش عقيدة سياسية خادعة، تتعلق «بالحرب الاستباقية» لمواجهة أي تهديد. هذا الاعلان المحدود ظاهرياً، يخرق فعلياً القانون الدولي. هذا القانون الذي يربط الحرب الاستباقية بوجود خطر داهم، أو بقرار من مجلس الأمن. ولم يكن العراق يشكل خطراً داهماً، رغم محاولات الادارة الأميركية الحصول على موافقة مجلس الأمن لضربه، فلم تنج بذلك. وعبر شن الحرب على العراق، تعدت الادارة الأميركية حقها في خوض حرب استباقية، بغياب تهديد داهم. وفي حالة العراق، لم يقنع هذا التجاوز

أحداً، باستثناء الولايات المتحدة، وبعض الحكومات الأوروبية المطيعة. لقد كان من الصعب اعتبار العراق مصدر تهديد مستقبلي للولايات المتحدة، واذا اعتبرناه كذلك بالنسبة لجيرانه، فلم يؤيد الحرب ضده أحد منهم، باستثناء الكويت. في الواقع، جرى تبرير الحرب الاستباقية بخطر حصول الإرهابيين على أسلحة دمار شامل. ولكن ما جرى فعلاً، هي حرب استراتيجية. أي، أن الحرب الاستنسابية ضد العراق، كانت تستهدف فعلياً، بلوغ أهداف استراتيجية في الشرق الأوسط (السيطرة على مصادر الطاقة، الهيمنة الاقليمية،...)، بمعزل عن الحرب على الإرهاب. فقد كانت مخططة قبل 11 أيلول/سبتمبر من أجل تثبيت (الهيمنة الجيوسياسية» للولايات المتحدة .

فقد سبق وطرحت الاستراتيجية الجديدة عبر خطاب ألقاه الرئيس بوش في حزيران/يونيو (2002)، خلال حفل توزيع الشهادات بويست بوينت. ثم عرضت بصيغة كاملة بوثيقة (استراتيجية الأمن القومي للولايات المتحدة) التي نشرت في أيلول/سبتمبر (2002). في ويست بوينت، كان جورج بوش قد عرض المبدأ الرئيسي لفلسفة الحرب الاستباقية بالعبارات التالية: «إن الخطر الأعظم الذي يهدد الحرية، يقع على التقاطع الخطر بين التطرُّف والتقنيات الحديثة. مع انتشار الأسلحة الكيميائية، البيولوجية، والنووية، وتقنيات صناعة الصواريخ البالستية، يصبح بإمكان دول

ضعيفة، وحتى مجموعات صغيرة، مراكمة مقادير من الطاقة المدمرة، تستطيع توجيهها ضد دول كبيرة (...). والمشكلة، أن الردع ـ التهديد برد شامل على بلد معين ـ لا يعني شيئاً بالنسبة لشبكات إرهابية سرِّية، لا تملك دولة ولا شعباً تدافع عنه. كما يصبح الاحتواء مستحيلاً وغير مجد، حيال قادة مستبدِّين وغير متَّزنين، مالكين لأسلحة دمار شامل قد يضعونها على صواريخ بالستية، أو قد يعطونها سراً لحلفائهم الإرهابيين. ونحن لا نستطيع الدفاع عن الولايات المتحدة وأصدقائها، من خلال بقائنا متفائلين. واذا كنا نرغب بانتظار تحول التهديدات الى وقائع، فقد ننتظر طويلاً».

هذا النمط من التفكير، هو عكس ما كان سائداً إبان الحرب الباردة. لقد كان رفض الانتظار حتى تجسُّد المخاطر، يعني زج العالم بحرب كارثية. بينما المقاربة الجديدة، تستند الى رفض هذا الانتظار. تبعاً لمنطق بوش وعقيدته، من الطبيعي التركيز على الدول الساعية لامتلاك أسلحة دمار شامل، من أجل تطبيق هذا السيناريو المتشائم، الذي نعتقد أنه قيد التنفيذ. فمن الصفات العديدة المثيرة للتساؤل للمقاربة الاستباقية، كونها ترفض رؤية الفارق بين الامتلاك «الدفاعي» لأسلحة الدمار الشامل، وبين امتلاكها بهدف شن حرب إرهابية على الولايات المتحدة. فلدى إيران وكوريا الشمالية تقليدياً، مبررات أمنية جدِّية لحيازة أسلحة نووية، على

الأقل، بمقدار ما لدى الهند وباكستان وإسرائيل. صفة أخرى تدعو للتشكك: الإصرار الآحادي الجانب على تأكيد وجود هكذا تهديد، دون إقامة الدليل على ذلك. وما يضاعف سلبيات هذه المقاربة، البعد العسكري لعقيدة بوش ـ التي بوشر بتنفيذها في العراق ـ الذي كان من الصعب اعتباره تهديداً ذا صدقية، حتى على المدى البعيد.

علماً بأن التقرير الخاص باستراتيجية الأمن القومي للولايات المتحدة، يستخدم صياغة حذرة عند تطرُّقه للحرب الاستباقية:

«لن تستخدم الولايات المتحدة القوة في كل الحالات لاستباق التهديدات الناشئة. ولا ينبغي للدول استخدام الحرب الاستباقية مبرراً للعدوان. ولكن الولايات المتحدة لا تستطيع البقاء مكتوفة اليدين، بينما يسعى أعداء الحضارة بنشاط، للحصول عل التقنيات الأشد قدرة على التدمير. مع ذلك، سنتصرف دائماً بكل ترو، وبعد تقدير كاف للنتائج المترتبة على مبادراتنا... ستكون المبررات واضحة، والقوة مدروسة، والقضية عادلة»[92].

لو كان الفكر الأميركي حذراً فعلياً، كما ورد أعلاه، لما شُنَّت الحرب على العراق.

---

(92) راجــــع W.H. Taft, et T.F. Buchwald, *Pre-emption, Iraq and International Law*, AJIL, Agora, 2003.

في تقريره حول إصلاح الأمم المتحدة(93)، اقترح الأمين العام السابق للأمم المتحدة، كوفي عنان، اعتماد مقاربة أكثر هدوءاً وتعقلاً، في ظروف مشابهة. ومع موافقته على الأهمية المعطاة من قبل الرئيس بوش للمخاطر الناشئة، فإن الأمين العام يدعو لاحترام الشروط الواردة في الفقرة (51) «لتحديد المخاطر الداهمة». يرى بعض المشترعين وخبراء القانون الدولي، ومنذ وقت طويل، «أن هذه الفقرة تتناول في الوقت عينه، الهجوم الجاري والهجوم الداهم». ولكن يرى آخرون، أن ميثاق الأمم المتحدة يجيز الدفاع عن النفس، بينما يحظر الحرب الاستباقية، بغياب قرار صادر عن مجلس الأمن.

ويذهب كوفي عنان الى أبعد من ذلك، حيث يقبل وجهة نظر الادارة الأميركية، بشأن دور القوة العسكرية في عالم ما بعد 11 أيلول/سبتمبر: «عندما تكون غير داهمة، ولكنها كامنة، فإن ميثاق الأمم المتحدة يعطي كل السلطة لمجلس الأمن، من أجل استخدام القوة المسلحة، بما في ذلك استباقياً، من أجل صيانة السلام والأمن». في الواقع،

---

(93) *In Larger Freedom* A/59/2005, publié le 21 mars, 2005, para. 122-126. Titre Français: *Dans une liberté plus grande: développement, sécurité et respect des droits de l'homme pour tous*, disponible sur le site des Nations Unies.

لو كان لدى الولايات المتحدة وزن أكبر في مجلس الأمن، أو لو أبدت المزيد من الصبر، أو لو اقتنع الأعضاء الدائمون بحجج واشنطن بشأن العراق، لكان غزوه قد تم بغطاء «شرعي» وفق القانون الدولي. من وجهة نظري الشخصية، إن هذه السلطة المعطاة لمجلس الأمن، هي موضع شك من الناحيتين القانونية والسياسية، لأنها تسمح للأمم المتحدة بتشريع «عدوان» على دولة ذات سيادة. وأعتقد أن الاطار القانوني لميثاق الأمم المتحدة، لا ينبغي له الخضوع للتقلبات الجغراسية.

ـثالثاً، لقد نقلت عقيدة بوش تركيز السياسة الخارجية للولايات المتحدة الى الشرق الأوسط، مبتعدة بذلك عن الرؤية التي سادت طوال القرن العشرين، وكانت تعطي الأولوية للجغراسية الأوروبية. كما تخلت عن «الديبلوماسية الانسانية» لسنوات بيل كلينتون، وغيَّرت الأولويات الجيوسياسية التي كانت معتمدة خلال تسعينات القرن العشرين، لصالح أولويات جديدة: الشرق الأوسط، ثم جنوب شرق آسيا. هذا التغيير في الرؤية الجغراسية، يسمح لنا بفهم خلفية الاندفاع الى الحرب في العراق. وهذا ما تؤكده أكثر فأكثر التقارير الصادرة منذ وقت قريب، والتي ذكرت أن جورج بوش قد كرر بعد أيام من أحداث 11 أيلول/سبتمبر، «حتمية» اجتياح العراق. ولم يكن باستطاعة الديبلوماسية، ولا جولات التفتيش التي لا تنتهي لبعثات

الأمم المتحدة، بحثاً عن أسلحة الدمار الشامل، أن ذلك الاجتياح المقر سلفاً.

ـورابعاً، ربطت عقيدة بوش مبادراتها العسكرية، بمهمة رسولية معلنة، وهي نشر الديموقراطية في العالم، وخاصة في منطقة الشرق الأوسط. بعد إنتهاء عملية غزو العراق، والفشل في العثور على أسلحة الدمار الشامل، باتت الذرائع الأمنية أكثر هشاشة، فانتقل التركيز الى التبريرات ذات العلاقة بمشروع الدمقرطة. وبصورة أدق، تشكل موضوعة نشر الديموقراطية جانباً أساسياً من رؤية المحافظين الجدد للعالم، رغم أن مضمونها الحقيقي يبقى مجرداً وملتبساً. ولكن تطورات عدة (المستجدات التي شهدها الشرق الأوسط، الانتخابات العراقية سنة (2005)، تحول حماس من الصراع المسلح الى العملية السياسية الفلسطينية، نجاح المظاهرات في لبنان ضد الوجود العسكري السوري، بعض المحاولات الديموقراطية في مصر والعربية السعودية)، أعطت انطباعاً سريعاً غير ثابت، بأن سياسة بوش الخارجية تحرز بعض النجاح في مجال دمقرطة الشرق الأوسط. ولكن من السابق لأوانه تأكيد هذا الانطباع، فالتطورات المشار إليها ما زالت عابرة، وقابلة للارتكاس. وهنا من المناسب التذكير بالتقرير العربي حول التنمية البشرية (2004)، حيث توصل عدد من الخبراء المستقلين الى خلاصة مناقضة: لقد رأوا أن دور الولايات المتحدة في العراق، ودعمها غير المحدود لإسرائيل

في صراعها مع الفلسطينيين، يعيقان الاتجاهات الديموقراطية في المنطقة، بدل تشجيعها.

عبر انخراطها في مشروع نشر الديموقراطية، خرجت الإدارة الأميركية بوضوح عن الخط الذي سارت عليه السياسة الخارجية الأميركية طوال الحرب الباردة، في العالم الثالث، وخاصة في الشرق الأوسط. حيث كانت تعتبر الأنظمة الاستبدادية، كأفضل ضامن للمصالح الأميركية. بينما كانت تعتبر الحركات الديموقراطية، الوطنية بصورة عامة، والداعمة لمشاريع الاصلاح ذات التوجه الاشتراكي غالباً، والساعية الى عدم الانحياز أو الى التقارب مع السوفيات، هي الخطر على تلك المصالح. وتلك النظرة السلبية حيال الديموقراطية عبرت عنها بشكل صريح الملاحظة المعروفة لهنري كيسنجر بعد انتصار سلفادور الليندي في انتخابات تشيلي: «لا أعلم لماذا علينا (في الولايات المتحدة) الانتظار وعدم التحرك، عندما يتحول بلد الى الشيوعية بسبب عدم تمتع شعبه بحس المسؤولية». وفي عام 1948، أعرب جورج كينان، وهو المنظّر الرئيسي للسياسة الخارجية خلال الحرب الباردة، عن وجهة نظره الواضحة بعدم تطابق انتشار الديموقراطية مع المصالح الأميركية. وقد ورد ذلك في تقرير سرّي وزّع باسمه، عندما كان مديراً لمركز التحليل والتوقع التابع للدولة الأميركية: «إننا نشكل 3.6% من سكان العالم، ولكننا

نستحوذ على 50% من ثرواته. لذا لا يمكننا أن لا نصبح موضع حسد الآخرين. في المستقبل، ستكون مهمتنا الحقيقية صياغة علاقات تمكّننا من الحفاظ على وضعية اللامساواة هذه، دون تعريض أمننا للخطر... من أجل هذا، علينا الابتعاد عن كل مشاعر عاطفية وكل الأحلام...».

كان جورج كينان واضحاً بشأن مستلزمات مقاربته للسياسة الخارجية الأميركية:

«علينا التوقف عن الكلام حول أهداف غامضة وغير واقعية، كحقوق الانسان، ورفع مستوى المعيشة، والدمقرطة. علينا أن نناقش مفاهيم السلطة الصافية. بقدر ما نبتعد عن الشعارات المثالية، بقدر ما يكون الوضع أفضل».

وعلينا اليوم، أن نتساءل ماذا تغير منذ إعلان هذه التصريحات من قبل كيسنجر وكينان؟ أليس خطاب الدمقرطة، مجرد جهد في ميدان العلاقات العامة لإعطاء شرعية لديبلوماسية تدخلية، وحرب عدوانية؟[94].

هكذا، يبدو هذا البعد الرابع في عقيدة جورج. دبليو. بوش، متناقضاً مع المقاربة السابقة التي اتبعها الأميركيون في المجال الجيوسياسي. ويظهر هذا أكثر وضوحاً، في الشرق

---

(94) Derek Gregory, *The Colonial Present, Afghanistan, Palestine, Iraq*, Blackwell, Oxford, 2004.

الأوسط. إن مقدار عداء أبناء المنطقة للأهداف الاستراتيجية الأميركية، يجعل احتمالات الدمقرطة بالغة الغموض. لسنا بحاجة لاستطلاعات شديدة الدقة، للتأكد من أن شعوب المنطقة هي معادية للهيمنة الأميركية، وللديبلوماسية الملتصقة بالمصالح الاسرائيلية، أكثر بكثير من حكوماتها الاستبدادية والفاسدة. هذه الحكومات المسيطرة على أغلبية دول المنطقة، والتي تعتمد في بقائها على المساعدات والدعم الأميركي لابقاء سيطرتها على مواطنيها القليلي الخضوع. إن إستطلاعات للرأي أجريت منذ فترة قريبة، أظهرت أن 90% من مواطني دول رئيسية في المنطقة، يؤيدون سياسة خارجية مناهضة للأميركيين. ونفترض أن إدارة بوش تعي هذه الحقائق، بمقدار ما يعيها مشاهد نشرة الأخبار المسائية، على قناة الجزيرة.

لقد أعرب بوش نفسه، عن اهتمامه بنشر الديموقراطية، خاصة في الشرق الأوسط، أكثر من مرة. ومن أبرز تلك المناسبات، خطابه أمام (المؤسسة الوطنية للديموقراطية، ned)، وأمام جمعية معهد انتربرايز الأميركي، وبصورة أكثر عمومية في خطاب تدشين ولايته الثانية في كانون الثاني/يناير (2005). وكان في تشرين الثاني/نوفمبر (2003)، خلال الاحتفال بالذكرى العشرين لتأسيس (ned)، قد قال ما يلي: «إن التزامنا بالديموقراطية يمتحن الآن في الشرق الأوسط:

وهو أحد محاور سياستنا الخارجية، لعقود قادمة». وقد أوضح في ذلك الخطاب، حيثيات الالتزام المشار إليه، ولكن الجمل التالية جد معبرة: «منذ نهاية العصر الاستعماري، شهد الشرق الأوسط العديد من الديكتاتوريات العسكرية. بعضها رفع شعارات اشتراكية دوغمائية، واستولى على الحيز السياسي، والجامعات، ووسائل الإعلام... وقد مارست تلك الديكتاتوريات، القمع وخلفت الفقر والخراب». ثم: «تدرك الآن حكومات عديدة في الشرق الأوسط، أن الديكتاتورية العسكرية والسلطة التيوقراطية، إذا لم تواجها، لا تقودان الى أي مكان. ومع ذلك، نرى الكثير من الحكومات تخشى الآراء الحرة وتقمعها. وتعيق الابداع والمشاريع الخاصة، وهي الميزات الانسانية التي تفسح في المجال أمام المجتمعات لتكون قوية ومزدهرة».

ويختم بوش بالربط بين حكومات القمع والتهديد الإرهابي. معتبراً أن نشر الديموقراطية ضرورة عملية لمواجهة ذلك، وخاصة في العراق: «... إنها مهمة ضخمة وصعبة ـ ولكنها تستحق الجهود المطلوبة والتضحيات، لأننا نعرف حجم الرهان. إن فشل الديموقراطية في العراق، سيشجع إرهابيي العالم كله. وسيزيد الأخطار التي سيتعرض لها الشعب الأميركي. كما سيطفىء آمال الملايين من أبناء

المنطقة... لذا سنواصل اعتماد سياستنا الجديدة، وهي استراتيجية الحرية في الشرق الأوسط»..

إن الديموقراطية برأي بوش، ضرورية، لأن غيابها يسبّب الحرمان والمرارة ويفسح في المجال أمام سياسات واتجاهات دينية متطرفة. وهي قابلة للتحول بسهولة الى أعمال إرهابية موجهة ضد الأميركيين.

وشكلت رسالة دمقرطة الشرق الأوسط (والعالم) العنصر المركزي في خطاب تدشين بوش لولايته الثانية: «لقد اكتشفنا قابليتنا للتعرض للخطر ـ وبتنا ندرك مصدره الرئيسي. فطالما هناك مناطق من العالم تعاني من الاحباط والاستبداد، فإنها ستكون جاهزة لتبني إيديولوجيات تحض على الحقد وتبرر القتل ـ وهذا سيفاقم العنف في العالم، لأنه سيتجاوز حدود الأوطان مهما كانت محصنة. وسيشكل تهديداً قاتلاً. قوة واحدة عبر التاريخ، استطاعت قهر سلطات الغضب والحقد، وكشفت مطامع الطغاة، وكافأت آمال الشعوب الشريفة والمتسامحة. إنها قوة الحرية (والديموقراطية)».

ويخلص بوش الى الاعراب عن نظرته المتفائلة الى المستقبل: «إن أفضل أمل للسلام في العالم، هو نشر الحرية... إن على سياسة الولايات المتحدة، أن تبحث عن الحركات والمؤسسات الديموقراطية، في كل أمّة وفي كل ثقافة، وتدعمها. عليها أن تجعل القضاء على الاستبداد في العالم قضيتها الأولى».

وقد تولى إيضاح وشرح الرسالة الإيديولوجية للرئيس بوش، إثنان من حلقة مستشاريه المقرَّبين، ومن منظِّري المحافظين الجدد، هما ديفيد فروم وريتشارد بيرل. إن الحجج[95] التي يوردونها، تشبه المقاربة التي إعتمدها بوش في عرضه لسياسته الخارجية. كما يفعل الرئيس، يدمج فروم وبيرل المصالح الوطنية للولايات المتحدة، بالتزام مثالي يستهدف تحقيق سعادة المجتمعات الأجنبية بواسطة الحرب. يوضح خطابهما الى حد ما، بُعدين من أبعاد السياسة الخارجية الهادفة الى نشر الديموقراطية. الأول، يلح على أن هوية منفذي هجمات 11 أيلول/سبتمبر، أظهرت بصورة قاطعة عدم قدرة الولايات المتحدة على الاستمرار بالاعتماد على الحكومات الاستبدادية في الشرق الأوسط، لضبط المتطرفين المعادين للولايات المتحدة بصورة جدِّية، عبر تكتيكات القمع الشامل لمواطنيها. ويؤكد فروم وبيرل، اللذان لا يمضغان كلماتهما، أن قمع المتطرفين، وهما يستخدمان تعبير إجتثاث، فقد فعاليته. وقد كتبا بالحرف «... إن درس 11 أيلول هو التالي: اجتثاث التطرف لا يعمل جيداً. لقد أصبح المتطرفون كثيري العدد، وأقوياء الى حد كبير. وتبدو حكومات الشرق الأوسط، أقل فأقل استعداداً لتولي هذه

---

(95) طرحت في: *An End to Evil: How to Win the War on Terror*, New York, Random House, (2004).

العملية نيابة عنا». في الواقع، على الحكومات أن تستعيد ثقة شعبها عبر الأواليات الديموقراطية، للحؤول دون خروج التهديد المتزايد للمتطرفين عن حدود السيطرة، وخاصة عن تحولهم بصورة أكثر تصميماً نحو الجهاد الإسلامي[96] .

ولكن قد تكون الديموقراطية غير ما تبدو عليه. فبيرل وفروم يذهبان الى حد دعم قيام انقلاب عسكري يعيد النظام الاستبدادي، إذا دعت الضرورة، لمنع انتصار «ديموقراطية سيئة». وبتعابير وقحة: «في الشرق الأوسط، لا تعني الديموقراطية تنظيم انتخابات مباشرة وقبول نتائجها مهما كانت». هذا ما حصل في الجزائر سنة (1992)، بعد أن جاءت الانتخابات بالإسلاميين الى السلطة كبديل وحيد للستاتيكو الاحتيالي». فما هي تداعيات هكذا مقاربة بالنسبة للعراق وللبلدان الأخرى في المنطقة». مهما يكن من أمر يتابع فروم وبيرل بصيغة غير مقنعة: «لم نأت الى العراق

---

(96) يمكننا صياغة استنتاج مشابه إستناداً الى وجهة نظر أنصار العولمة الاقتصادية، كتوماس فريدمان، الذي يلح على أن الديموقراطية تسهل الحداثة، وهذه بدورها تقود الى الاعتدال السياسي. ويعرب كل من عجمي وبرنار لويس عن قناعة مشابهة. ويعتبران أن الديموقراطية، حتى لو فرضت بالقوة عبر تدخل أجنبي، فهي الحل للمنطقة.
عجمي: The Autumm of the Autocrates
لويس: Freedom and justice in the Modern Middle East.
Foreign Affairs, 84, no 3, p (20-35 et 36-51), 2005.

لنحكمه. ولكننا جئنا لترميم سلطة حكومية كانت قد تطايرت خلال عقود من الاستبداد». ولكن، إذا كانت الادارة الأميركية ليست مستعدة لقبول نتائج الانتخابات، التي تعتبرها مناقضة لآمال العراقيين، واذا كانت تنوي متابعة بناء القواعد العسكرية في البلاد، رغم الإرادة الساحقة للشعب العراقي برؤية، القوات الأميركية تنسحب من أرضه، فماذا ستعني الديموقراطية عندها؟؟ في حالة كهذه، إذا استطاعت أميركا فعل ما تريد في المنطقة، فمن الحكمة القول إن ما يحصل ليس تحولاً نحو الديموقراطية، بل كاريكاتور أورويلي (نسبة لجورج أورويل) عن الديموقراطية.

إذا إنطلقنا من رؤية شاملة للتاريخ الأميركي، لفهمنا أن هذا التصور للديموقراطية والدمقرطة، هي آخر تجليات ما سمَّاه ماد «المشروع الأميركي». وبهذا المعنى لا تعود موضوع اهتمام كبير. فعلى المستويين الوطني والدولي، ما يجعل مرافعة جورج بوش عن الديموقراطية محرجة، ارتباطها الوثيق بالموقف الأميركي الأحادي والعدواني، والحرب غير المشروعة على العراق، والطموحات الامبريالية المفرطة. وقد رأينا التداعيات المؤلمة لهذا الشكل من الدمقرطة. خسائر الحرب، تجاوزات القوات المحتلة ومنها ما جرى في أبو غريب، الحرب الأهلية المدمرة، حرب المقاومة التي قد تتجاوز الحدود الخ... فإذا كان كل ذلك من أفضال الديموقراطية، فالجميع يتمنى عندها الاستبداد.

إن طرح الديموقراطية بصورة نموذج واحد، وطريق واحد، جامد لا يتبدل، من أجل ضمان مستقبل أفضل، يطرح العديد من المسائل. فإذا عبىء المواطنون حول رؤية متطرفة، فقد تقود الديموقراطية الى سياسة متطرفة وعسكريتارية، كما رأينا مثالاً على ذلك من خلال نتائج الانتخابات الاسرائيلية الأخيرة. وقد لاحظت آمي شوا (Amy Chua) في عملها الهام[97]، من زاوية نظرية، وبطريقة مثيرة للاهتمام، إن المشاعر المكبوتة تجاه الأقليات المهيمنة اقتصادياً في منطقة الشرق الأوسط، قد تثير في مناخ دمقرطة سريعة، ردات فعل إثنية عدائية على المستويات الوطنية والاقليمية، بما في ذلك تصعيد المواقف والسياسات الاقليمية المعادية لاسرائيل.

إن عقيدة بوش هي هجين غريب بين سياسة خارجية رؤيوية، ومبادرات جيوسياسية ناشطة. تطورها في الأشهر والسنوات القادمة، سيتأثر على الأرجح بمسار النزاعات غير المعالجة مع سوريا وإيران، وبصورة غير مباشرة مع كوريا الشمالية. وكذلك، سيتأثر بمجريات الحرب الدائرة في

---

(97) Amy Chua, World on Fire: How Exporting Free-Market Democracy Breeds Ethnic Hatred and Global Instability, Heinemman, 2003. Voir également *The sixth Annual Grotius Lecture*, 2004.

العراق، وظهور مناخ مضاد للحرب في الولايات المتحدة ذاتها، وبقاء أو عدم بقاء الجمهوريين بالسلطة، وبالتقديرات والدروس التي سيخلص إليها لاعبو الشطرنج الجيوسراتيجي. أتوقع أن تهدأ مرافعات واشنطن بشأن الديموقراطية، وإذا جاءت النتائج في العراق مخالفة للأهداف الاستراتيجية التي رسمتها السياسة الخارجية الأميركية..

إن العناصر الأكثر استمرارية في عقيدة بوش، هي تلك المرتبطة بتوجهه الجيوسياسي نحو الشرق الأوسط، وبإرادته اعتماد مقاربة استباقية بمواجهة التهديدات الإرهابية ذات الصدقية. من الجدير بالملاحظة أن تقريراً حديثاً حول الاصلاح في الأمم المتحدة[98]، تضمن اقتراحاً بتعديل لميثاق المنظمة الدولية يسهل تدابير الدفاع الاستباقي في حال ظهور تهديد داهم، ويطرح الاقتراح، فكرة إقدام مجلس الأمن على إعطاء موافقة مسبقة لمواجهة حالات كهذه[99]. بصورة عامّة، يوجد بعض التساهل حيال اللجوء الى القوة، وتجاوز سيادة الدول، في حال وجود تهديدات حقيقية من قبل الإرهاب الدولي. وهذا ما حصل لدى اندلاع حرب

---

(98) أعده فريق من الشخصيات الرفيعة المستوى حول التهديدات والتحديات، والتغيرات: «عالم أكثر أمناً: إنه مهمة الجميع»

http://www.un.org/funch/secureworld/.

(99) أشير اليه في تقرير الأمين العام.

A/59/565, Decembre 2004. *In Larger Freedom, op. cit.*

أفغانستان، التي لم تلق اعتراضات جدية، بل لاقت قبولاً عاماً. وقد ساهم بذلك المناخ الذي ساد بعد هجمات 11 أيلول/سبتمبر. إنها مقاربة تمحو الحدود بين تطبيق القانون والتدخل العسكري.

إن الاهتمام المتركز على مستقبل الشرق الأوسط سيستمر على الأرجح، بعد أن وضعته عقيدة بوش في صدارة الانتباه الجيوسياسي. وسيستمر حتى بعد انتهاء رئاسة بوش. وما يدفع الأمور بهذا الاتجاه، الاستقرار العام في أوروبا. ولكن بالتأكيد قد يذهب الاهتمام نحو شرق آسيا، في حال حدوث توتر بين الصين وتايوان، أو صدام جديد في شبه الجزيرة الكورية.

وفي حالات كهذه، ستتخلى واشنطن على الأرجح، عن الحرب الاستراتيجية كخيار وحيد لتحقيق أهداف سياستها الخارجية، أو لتطبيق رؤيتها بشأن نشر الديموقراطية عبر «تغيير الأنظمة»، وإزاحة المستبدين من السلطة في البلدان الأخرى. حتى لو نجحت التجربة العراقية في تأمين استقرار سياسي ونهوض اقتصادي، فمن الصعب أن تتكرر. لقد بدت شديدة الكلفة، مقابل نتائج سياسية ملتبسة وغير قابلة للضبط.

وأعتقد كذلك، أن واشنطن ستتخلى عن دعواها الديموقراطية، وتعود الى «حلفائها» المستبدين، إذا تبين أن الدمقرطة ستأتي بالإسلاميين الى السلطة، أو ستتعزز الاتجاهات المناهضة لدورها الاستراتيجي في المنطقة. ولكن احتمالات هذا التخلي تضعف إذا استمر الجمهوريون في

المنطقة. وفي كل الأحوال، لن يؤثر ذلك كثيراً على مستقبل الديموقراطية في المنطقة.

إن عقيدة بوش، كما صيغت سنة (2002)، قد تستبدل بمقاربة أكثر توازناً لدور الولايات المتحدة القيادي في العالم، بشكل يميل لإعطاء أهمية أكبر، للتعاون المتعدد الأطراف، للقوانين والمؤسسات الدولية، للحلفاء التقليديين وخاصة أوروبا. ولكن تعيين أحد المحافظين الجدد المتشددين، وهو جون بولتون، سفيراً للولايات المتحدة في الأمم المتحدة، يشير الى أن هذا التغيير الايجابي نحو الاعتدال والواقعية ليس قريباً.

إن آفاق تجديد الواقعية الأميركية في مقاربتها لقضايا الشرق الأوسط، تمتحن حالياً في ميادين أخرى، غير العراق والصراع الاسرائيلي ـ الفلسطيني. لقد كتب شارلز كوبشان (Charles Kupchan)، وهو محلل محترم في مجال السياسة الخارجية، في مناخ احتمال حصول إيران على السلاح النووي «من وجهة نظر منهجية، تستطيع القول بموضوعية، بعد 11 أيلول/سبتمبر، بات استقرار الشرق الأوسط، الهدف الأمني الأول للمجتمع الدولي»[100]. أثار هذا الطرح

(100)

Charles Kupchan, *Iranian Nuclear Potential and its Effect in the Middle East*, *http://www.american-iranian.org*.

الواقعي، ثلاثة أسئلة جدية. هل ستتغير عقيدة بوش، كما طبقتها الادارة الحالية، إذا حل الهدف التقليدي «الاستقرار»، محل مشروع «الديموقراطية»؟؟ هل سيكون هذا التعديل في التوجه الأميركي، مقبولاً من حكومات المنطقة وشعوبها؟؟ هل تكفي اللغة المستخدمة لتوصيف الأهداف الأميركية، إذا كانت السياسات الفعلية المعتمدة لحل المعضلة الاسرائيلية ـ الفلسطينية، و «تغيير الأنظمة» والحد من انتشار السلاح النووي، لا تحترم مبادىء حق تقرير المصير والمعايير والوسائل المقرَّة من قبل الأمم المتحدة؟؟

يختم والتر روسيل ماد كتابه بخلاصة معبرة: «في نهاية المطاف، لا يستطيع 5% من سكان العالم، الذين يعيشون في الولايات المتحدة، فرض نظام عالمي على 95% من البشرية الموجودين خارج حدودنا. على الولايات المتحدة تشجيع قيم الحرية التي لا تعنينا لوحدنا، بل تعني شركاءنا وأصدقاءنا وباقي العالم.

لذا فإن صياغة فلسفة عالمية ديموقراطية حقيقية، ستؤدي الى مقاومة أشكال الهيمنة الأميركية الفاقدة للمشروعية. إنها الحقيقة الأهم التي تواجه البشرية الآن: الانتقال من دمقرطة العلاقات بين الدول والمجتمعات، الى دمقرطة أشكال الحكم في العالم.

خاتمة لذكرى ريمي لوفو

هشام بن عبدالله العلوي

أرغب بالإعراب عن شكري لـ (Ifri) ولمديرها السيد تييري دومونتبريال (Thierry de Montbréal)، لتنظيم هذا اللقاء، للدعوة التي وجهت إليَّ للمشاركة به.

لقد أهدي هذا اللقاء لذكرى ريمي لوفو، وأتمنى بهذه المناسبة، أن أوجه تحية لذكرى هذا الصديق، الذي غاب.

لقد كان بالتأكيد، جامعياً لامعاً ومثقفاً قل نظيره. لقد كان تجسيداً حياً، للتقاليد الثقافية الفرنسية والأوروبية الرائعة. لقد أحسن تطوير مواهبه، ليصبح أحد أفضل المحللين في العالم العربي. وصار دون شك، وبروح تضامنية حقة، صوتاً مسموعاً في دوائر صنع القرار السياسي في فرنسا. أكثر من ذلك، بسبب عيشه الطويل في المنطقة، تعدى اهتمامه الحقل الأكاديمي. بهذا المعنى، فإنه أبدى تعاطفاً صادقاً مع شعوبها، مما انعكس على عمله الذي كان مقدراً جداً، من قبل طلابه والمعنيين بالسياسة في المنطقة.

لا أستطيع في هذه المناسبة، إلاّ إلى الاشارة للعلاقة

المميزة التي ربتط ربطت ريمي ببلدي. لقد عمل ريمي مع وزارة الداخلية المغربية، في بداية الستينات، وكان حريصاً على تطوير مبادىء الممارسة الديموقراطية والانفتاح، عندما شارك في ورشة إعداد الدستور والمؤسسات الجديدة، وبصفته شاهداً على اللحظات التأسيسية للمغرب المعاصر، فإن ريمي، يعتبر أخاً أكبر من قبل طلابه المغاربة، ومن زملائه الذين أعجبوا به. ولم يكن يوفر مناسبة لإظهار محبته الخاصة لبلدي.

كما كان ريمي، أستاذاً وملهماً استثنائياً ومدهشاً. كان يتقن تحفيز الفضولية العلمية والفكر النقدي، بما يتعدى الحدود التقليدية. ورغم كوني قد أنهيت دراستي قبل تعرفي به، إلاّ أنني أواصل التأكيد بأن ريمي لوفو، هو أحد أكبر أساتذتي، وهو الشخص الذي شجعني على طريق اكتساب المزيد من المعرفة.

وأخيراً، يشرّفني القول إن ريمي كان صديقاً شخصياً، وكنت كلما ازددت معرفة به، كنت اكتشف وأقدر مزايا الشهامة والاستقامة والكرم التي تمتع بها.

لأنه كان صديقاً حقيقياً، ولأنه كان مثقفاً مميزاً ومؤثراً، وللإلهام الذي نفحه حيثما حل، سنفتقده جميعاً.

Bibliographie

ABDERRAZIQ, A., *L'Islam et les fondements du pouvoir*, Paris, La Découverte, 1994.

ALGAR, H., *Wahhabism: A Critical Essay*, New York, Islamic Publications International, 2002.

AL-GHATA, M.K., Al-Ajwibah Al-Najafiyyah fil Rad ala Al-Fatawi Al-Wahabiyyah, Beyrouth, Al-Ghadir, 2004.

ALTERMAN, J.B., *New Media, New Politics? From Satellite Television to the Internet in the Arab World*, Washington, The Washington Insititute for Near East Policy, 1998.

AL-MUTAYRI, H., *Al-Huriyyah wal Tawafan*, Beyrouth, 2004.

AL-QASIM, A. A. R., *al-durar al-Saniyyah fil Ajwibah al-Najdiyyah*, Riyad, 2004.

AL-RASHEED, M., *A. History of Saudi Arabia*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002.

AL-RASHEED, M. et R. VITALIS, *Counter-narratives: History, Contemporary Society, and Politics in Saudi Arabia and Yemen*, New York, Palgrave Macmillan, 2004.

ANDERSON, J.W. et D.F. EICKELMAN (dir.), «The Inter-

net and islam's New Interpreters», in *New Media in the Muslim World: The Emerging Public Sphere,* Bloomington, Indiana University Press, 2003.

ANDERSON, J.W. et Y. GONZALEZ-QUIJANO, «Technological Mediation and the Emergence of Transnational Muslim Publics», *in A.* Salvatore et D.F. Eickelman (dir.), *Public Islam and the Common Good,* Brill-Leiden, 2004.

ANSARI, A., *Modern Iran since 1921. The Pahlavis and After,* Londres, Pearson, 2003.

ANSARI, A., *Modern Iran since 1921. The Pahlavis and After,* Londres, Pearson, 2003.

ARQUILLA, J. ET D. F. RONFELDT (dir.): *Networks and Netwars: The Future of Terror, Crime, and Militancy,* Santa Monica (CA), Rand, 2001.

BADIE, B., *Les Deux États. Pouvoir et société en Occident et en terre d'islam,* Paris, Le Seuil, 1986.

BEAUD, P. *et al., Sociologie de la communication,* Paris, Éditions Cent, 1997.

BENNANI-CHRAIBI, M. et O., FILLIEUL, Résistance et protestations dans les sociétés musulmanes, Paris, Presses de Sciences-Po, 2003.

BOYD, D. A., *Broadcasting in the Arab World, a Survey of the Electronic Media in the Middle East,* lowa State University Press, 1993.

BUNI, G., *Islam in the Digital Age: El-jihad. Online Fat-*

was and Cyber Islamic Environements, Londres, Pluto Press, 2003.

BUNT, G., *Virtually Islamic: Computer-Mediated Communication and Cyber Islamic Environments*, Cradiff, University of Wales Press, 2002.

BURGAT, F., *L'Islamisme à l'heure de Al-Qaida*, Paris, La Découverte, 2005.

BURKHART, G. E. et S. *OLBDER*, The Information Revolution in the Middle East and North Africa, Santa Monica (CA), Rand, 2003.

CASTELLS, M., *La Société en réseaux*, Paris, Gallimard, 1998-1999.

CASTELLS, M., *La Galaxie Internet*, Paris, Fayard, 2002.

CHUA, A., *world on Fire: How Exporting Free-Market Democracy Breeds Ethnic Hatred and Global Instability*, Heinemman, 2003.

CHUBIN, S., *Whither Iran? Reform, Domestic Politics and National Security*, The Institute for Strategic Studies, Adelphie Papers, Londres, 2002.

COHEN-TANUGI, L., *Le Nouvel Ordre numérique*, Paris, Odile Jacob, 1999.

COPEAUX, É., «Le consensus obligatoire», in Isabelle Rigoni (coord.), *Turquie, les mille visages, Politique, religion, femmes, immigration*, Paris, Éd. Syllepse, 2000.

COPEAUX, É., «La transcendance d'Atatürk», *in* Catherine Mayeur-Jouant (dir.), *Saints et Héros du Moyen-*

Orient contemporain, Paris, Maisonneuve 8; Larose, 2002.

COUBRAGE, Y. et P. FARGUES, *Chrétiens et juifs dans l'islam arabe et turc*, Paris, Payot, 1992, (nouvelle édition 2005).

COVILLE, T., *L'Économie de l'Iran islamique, entre ordre et désordre*, Paris, L'Harmattan, 2002.

COMMINS, D., *The Wahhabi Mission in Arabia*, Londres, I.B., Tauris, 2005.

CRONE, P., *Slaves on Horses. The Evolution of the Islamic Policy*, Cambridge, Cambridfe University Press, 1980.

DAWISHA, A. et W.I. ZARTMAN, *Beyond Coercition: The Durability of the Arab State*, Londres, Croom Helm, 1988.

DAYAN, D. et E. KATZ, *La Télévision cérémonielle, anthropologie et histoire du direct*, Paris, PUF, 1996.

DEUTSH, K. W., *Nationalism and Social Communication. An Inquiry into the Foundations of Nationality*, Cambridge (Massachusetts), The MIT Press, 1966.

EL-RYS, R. N., *Akhir al khawarij*, Beyrouth, Riad El-Rays Books, 2004.

FARGUES, P., *Générations arabes. Alchimie du nombre*, Paris, Fayard, 2000.

FRUN, D. et R. PERLE, *An End to Evil: How to Win the War on Terror*, New York, Random House, 2004.

FURET, F. et M. OZOUF, *Dictionnaire critique de la révolution*, Paris, Flammarion, 1988.

GAUCHET, M., *Le Désenchantement du monde. Une histoire politique de la religion*, Paris, Gallimard, 1985.

GAUSE, G., *Oil Monarchies: Domestic and Security Challenges in the Arab Gulf States*, New York, Council on Foreign Relations, 1994.

GOLDSTEIN, E., *The Internet in the Middle East and North Africa. Free Expression and Censorship*, Washington, Human Right Watch, juin 1999, www.hrw.org/advocacy/internet/mena/index.htm.

GREGORY, D., *The Colonial Present, Afghanistan, Palestine, Iraq*, Oxford, Blackwell, 2004.

GRIFFIN, D.R., *Le Nouveau Pearl Harbor*, Paris, Éditions Demi-Lune, 2006.

HAFEZ, K. (dir.), *Mass Media, Politics, and Society in the Middle East*, Gresskill (New Jersey) Hampton Press, 2001.

HALIDAY, F., *Arabia without Sultans*, Londres, Penguin Books, 1974.

HAMMOUDI, A., *Masters and disciples*, Chicago, The University of Chicago Press, 1997.

HEFNER, R. et M.Q., ZAMAN (dir.), *Schooling Islam, The Culture and Politics of Modern Muslim Education*, Princeton, Princeton University Press, 2007.

HOOGLUND, E. (dir.), *The Twenty Years of Islamic Revolution*, New York, Syracuse University Press, 2002.

HOURCADE, B., *Iran, nouvelle identité d'une république*, Belin/ La Documentation française, 2002.

HUDSON, M.C., *Arab Politics, the Search for Legitimacy*, New Haven/ Londres, Yale University Press, 1977.

HUNTINGTON, S., *The Third Wave. Democratization in the Late 20th Century*, Norman, University of Oklahoma Press, 1991.

KAGAN, R., *Of Paradise and Power*, New York, Knopf Publisherzs, 2003.

KALATHIL, S. et T.C. BOAS, *Open Networks, Closed Regimes: The Impact of the Internet on Authoritarian Rule*, Washington D.C., Brooking Institution Press, 2003.

KAPLAN, R., *The Arabist, the Romance of an American Elite*, New York, Free press, 1993.

KAZANCIGIL, A., *«L'État, figure centrale de la modernité turque»*, *in* S. Vaner, *La Turquie*, Paris, Fayard, 2005.

KEPEL, G., *Jihad. Expansion et déclin des mouvements islamistes*, Paris, Gallimard, 2000.

KHOSROKHAVAR, F., «L'Irak dans l'imaginaire iranien», *in* Hosham Dawod et Hamit Bozarslan (dir.), *La Société irakienne, communautés, pouvoirs et violences*, Paris, Karthala, 2003.

KRAMER, M., *Ivory Towers on Sand, the Failure of Middle Eastern Studies in America*, The Washington Institute for Near East Policy, 2001.

KUPCHAN, C., *Iranian Nuclear Potential and Its Effect in the Middle East*, http://www. american-iranian. org.

LADIER-FOULADI, M., *Population et Politique en Iran. De la monarchie à la République islamique*, Paris, Institut national d'études démographiques, 2003.

LAURENS, H., *Les Origines intellectuelles de l'expédition d'Égypte. L'orientalisme islamisant en France (1698-1798)*, Istnabul, Paris, Isis, 1987.

LENNON, A.T.J., *The Battle for Hearts and Minds, Using Soft Power to Undermine Terrorist Networks*, Cambridge (Massachusetts(, The MIT Press, 2003.

LERNER, D., *The Passing of Traditional Society: Modernization of the Middle East*, New York, Free Press, 1958.

LEWIS, B., *What Went Wrong? Western Impact and Middle Eastern Responses*, Oxford University Press, 2002.

LEWIS, B., *The Political Language of Islam*, Chicago, The University of Chicago Press, 1988.

LONG-BAS, N. (de), *Wahhabi Islam: From Revival and Reform to Global Jihad*, Londres, I.B. Tauris, 2004.

LUIZARD, P.-J., *La Question irakienne*, Paris, Fayard, 2002.

LYNCH, M. *State Interests and Public Spheres: The International Politics of Jordan's Identity*, New York, Columbia University Press, 1999.

MANDAVILLE, P., *Transnational Muslim Politics: Reimagining the Umma*, New York, Routledge, 2001.

MARDIN, S., «The Nakshibendi Order in Turkish History», *in* R. Tapper (dir.), *Islam in Modern Turkey. Religion, Politics and Literature in a Secular State*, Londres, I.B. Tauris 1991.

MASSICARD, É., «Le politique à l'articulation entre institutions de sécurité et univers criminel: les «bandes en uniforme» en Turquie», *in* Jean-Luis Briquet et Gilles Favarel-Garrigues (dir.), *Milieux criminels, pratiques illicites et pouoir politique*, Paris, Karthala, 2006.

MEAD, W.R., *Power, Terror, Peace, and War: America's Grand Strategy in a World at Risk*, National Council on Foreign Relations, 2004.

MÉNORET, P., *L'Énigme saoudienne*, Paris, La Découverte, 2004.

ÖZDEMIR, V., *TBMM Susurluk Araztirma Komisyonu Ifade Tutanaklari, Istanbul, SCALA, 1997. TBMM Tutanaklari. Susurluk Belgeleri, TBMM Komisyon Raporu'na Muhalefet Serhleri ile Birlikte, Istambul, SCALA, 1997.*

PARTNER, P., *Arab Voices, the BBC Arabic Services, 1938-1988, Londres, BBC External Services, 1988.*

POLLOCK, D., *The «Arab street»? Public Opinion in the Arab World*, The Washington Institue For Near East Policy, 1992.

REZA DJALILI, M., *Géopolitique de l'Iran*, Paris, Éditions Complexe, 2005.

ROY, O., *L'Islam mondialisé*, Paris, Le Seuil, 2002.

RUSAFI, M., *The personality of Muhammad or the Eludition of a Sacred Enigma*, Cologne, Al-Jamal Publications, 2002.

SALAMÉ, G., *Quand l'Amérique refait le monde*, Paris, Fayard, 2005.

SALAMÉ, G., *Démocraties sans démocrates. Politiques d'ouverture dans le monde arabe et islamique*, Paris, Fayard, 1994.

SALVATORE, A. et D.F. EICKELMAN (dir.), *Public Islam and the Common Good*, Brill-Leiden, 2004.

SAVAS, K., *II. Susurluk Raporu. Basbakanliga Sunulan*, Istanbul, Bir, 1998.

SAUNDERS, F.S., *Who Paid the Piper? The CIA and the Cultural Cold War*, Londres, Granta Books, 1999.

TAFT, W.H. et T.F. BUCHWALD, *Pre-emption, Iraq and International Law*, AJIL AGORA, 2003.

TELHAMI, S., *The Stakes: America and the Middle East: The Consequences of Power and the Choice for Peace*, Boulder, Westview Press, 2002.

TILLY, C., *The Politics of Collective Violence*, Cambridge et Londres, Cambridge Univesity Press, 2003.

UTHAYMIN, A. (Ibn), *Al-sheikh Muhammad ibn Abdel Wahhab*, Riyad, Dar al-Ulum, 1992.

THE PROJECT FOR A NEW AMERICAN CENTURY (PNAC), *Rebuilding America's Defenses. Strategy, Forces and Ressources For a New Century, Publié en septembre 1000. consultable (en anglais): http://www.newamericancentury.org/Rebuilding America's Defenses. pdf.*

THE WHITE HOUSE, National Security Strategy of the United States of America, Washington, 2002.

WOLTON, D. (dir.), *La Télévision au pouvoir. Omnipresente, irritante, irremplaçable*, Paris, Éditions Universalis, 2004.

YAMANI, M., *Changed identites: The Challenge of the New Generation in Saudi Arabia*, Londres, Royal Institute of International Affairs, Middle East Programme, 2000.

YAMANI, M., *Cradle of Islam: The Hijaz and the Quest for an Arabian Identity*, Londres, New York, I.B. Tauris, 2004.

ZEGHAL, M., *Les Islamistes marocains. le défi à la monarchie*, Paris, La Découverte, 2005.

المحتويات

القسم الثالث
ثلاثة بلدان، ثلاث رؤى،
ثلاث علاقات مع الإسلام والديموقراطية

القسم الرابع
السلطات والمجتمعات المدنية

القسم الخامس
الديموقراطية بين الضغوط
الداخلية والخارجية



فجأة، طرحت أحداث 11 ايلول (2001)، مسألة الحريات في العالم العربي. هل يمكن أن تكون هذه البلدان المسلمة مجرد «ديموقراطيات دون ديموقراطيين»؟ وهل يمكن أن يكون إحباط مواطنيها المقموعين، سبباً لهذا القدر من «العنف الإسلاموي»؟

يرى الغرب، أن إصلاح أنظمتها الاستبدادية هو المقدمة الضرورية لإقامة سد بوجه الارهاب المنفلت. لذا يحاول إقناع الحكومات العربية - ولو بالقوة إذا قضت الحاجة - بتنظيم انتخابات تشريعية، وتحسين وضعية المرأة، وحماية الأقليات... باختصار، يحاول إقناعها بالانفتاح على الديموقراطية. إنها مسيرة صعبة، فحتى بالقرن الواحد والعشرين، ما يزال مفهوم السلطة في الإسلام، موضوع جدال، وذلك بسبب تمفصل الديني والسياسي.

لذا يستهدف هذا الكتاب بالضبط الإضاءة على موقع السياسة في «أرض الإسلام»، ومن زوايا عدة - التاريخ، الانتروبولوجيا، علم الاجتماع، وعلم السياسة. وهو يرسم لوحة حيّة للوضع في المغرب، مصر، العربية السعودية، إيران، وتركيا.

